١٦٠

١٣٤١

١٦١٩٣٩

كتابخانه آستان قدس

اسم كتاب: شرح سلّم العلوم

مصنف / مؤلف: ملا حسن لكنوى ، محمد حسن

خطى / چاپى: سنگ نسخ و نستعليق لكنو

سال چاپ يا تحرير: ١٣١٤ ق — عدد اوراق

جزء كتاب: منطق — شماره: ٢١٤٨٧

شماره عمومى: ٨٧٤٩م — شماره قبض

واقف: مرحوم [illegible] — تاريخ وقف: ابان ٥٠/

طول: ٢٢٫٥ — عرض: ٢٠

٣٣٤ صفحه

اسید زدائی شد — تاریخ ۶۹/۷/۱

[illegible] ۸۵/۵/۸

وکذلک یجتبیک ربک ویعلمک من تأویل الاحادیث

نحمد الله علی طبع ما یجلو الابصار والبصائر ویفیض ما یدخر من الاسرار فی السرائر اعنی

شرح سلم العلوم لملا حسن

حاشیة مولانا محمد یوسف

بحسن التصحیح البالغ والنظر السابغ وتکمیل السعی التام وتکرار ما یستوعب الاهتمام

فی المطبع الیوسفی لمحمد یوسف سلمه الله فی فرنگی محل لکنؤ

وكذلك يجتبيك ربك ويعلمك من تأويل الأحاديث

نحمد الله على طبع ما يجلو الأبصار والبصائر ويفيض ما يدخر من الأسرار في السرائر أعني

ملا حسن شرح سلم العلوم

حاشية مولانا محمد يوسف

بحسن التصحيح البالغ والنظر السابغ وتكميل السعي التام وتكرار ما يستوعب الاهتمام

في المطبع اليوسفي لمحمد يوسف اللكنوي الفرنگي محلي

تحقيق السبحان وبيان التسبيح

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على سيد الانبياء والمرسلين محمد واله وصحبه اجمعين سبحانه الظاهر انه اسم بمعنى التسبيح ومنصوب بفعل مضمر وهو سبحت والتسبيح التنزيه وهو التبرى عن السوء والتفعيل قد يكون بايجاد الفعل فيطاوعه فعل من الانفعال مثلا كما فى قطعته فانقطع وهو مستحيل فى جنابه تعالى وقد يكون بانتساب الفعل بالاعتقاد او بالقول او بالاشارة عن الجوارح وقد يكون بدلالة الحال فيشمل التسبيح القهرى ايضا والاربعة الاخيرة متحققة فى جنابه تعالى فالثلثة الاول منها

تخص بذوى العقول من المسبحين والاخير يشمل الكل ثم للتسبيح شبه بالمركبات الخارجية من الحقائق المتاصلة فيستدعى عللا اربعا فالمسبح هو العلة الفاعلية والقول والعمل والحال والاعتقاد كالعلة المادية وتخصيصاتها العارضة لها من اظهار التبرى عن كل سوء بمنزلة العلة الصورية وغايتها انعكاس اشعة التنزه الى المنزهين بالكسر فان المنزه بالفتح لا ينزه من تنزيههم بل هم ينزهون به وهكذا حال الحمد والصلوة ما اعظم شانه حال من ضمير سبحانه بتقدير القول اى مقولا فى حقه ما اعظم شانه لا يحد هذا القول بظاهره

عظمة شانه وانه لا حد له

يحتمل ان يكون حالا من الشان او ضميره اعنى المتصل به الراجع الى الله
سبحانه وعلى الاول يكون الظاهر من الحد حدا يقف المحدود
عنده اى شانه تعالى لا يقف عند حد لا يتجاوزه وعلى الثانى يكون
الظاهر من الحد اما الطرف كالنقطة للخط والخط للسطح والسطح للجسم
فيكون معنى الكلام انه سبحانه وتعالى ليس له طرف ونهاية لخروجه
تعالى عن الكميات والمتكممات واما الحد بمعنى المعرف المركب من
الاجزاء الحقيقية كما يشعر به قوله فى الحاشية لانه بسيط ذهنا وخارجا
وبيانه على وجه التحقيق بحيث لا يمازجه سفسطة على ما ادى اليه نظرى
هو ان الاجزاء الحقيقية للشئ ما يدخل فى قوام حقيقته اى ما يدخل فى ذاته
ولا شك ان الذات محفوظة فى كلا نحوى الوجود الذهنى والخارجى بناء
على حصول الاشياء بانفسها فى الذهن كما هو التحقيق فالاجزاء الداخلة

انه تعالى بسيط ليس له اجزاء

حقيقة فى ذات الشئ تكون محفوظة فى كلا نحوى الوجود وحينئذ يثبت
التلازم بالبرهان بين الاجزاء الحقيقية الخارجية والذهنية ومع
قطع النظر عن القول بحصول الاشياء فى الذهن بانفسها نقول على تقدير
القول بالمثال فى الذهن ايضا ان الاجزاء الحقيقية ما يكون داخلا فى نفس
قوامها فاذا كان قوامها فى الخارج فقط فاجزاؤها الحقيقية هى الاجزاء
الخارجية فقط واما الاجزاء للمثال للشئ فليس اجزاء للشئ بل للامر المباين
له وبالجملة ان التحديد المراد ههنا هو التحديد بالاجزاء الحقيقية و
هى عين الاجزاء الخارجية او مستلزمة لها وعلى التقديرين يلزم
من نفى الاجزاء الخارجية نفى التحديد الحقيقى المراد ههنا وبيان نفيها
على وجه التحقيق ان الواجب تعالى وتقدس لو كان له اجزاء خارجية فتكون

انه تعالى بسيط ليس له اجزاء

ليس للواجب تعالى اجزاء

تلك الاجزاء عللا له تعالى ضرورة كون وجودات الاجزاء عللا لوجود الكل وحينئذ يكون الكل معلولا متاخرا عن علله فهذا التاخر اما التاخر الذاتى فقط او مع الزمانى على الاول يثبت الحدوث الذاتى وعلى الثانى الحدوث الزمانى وكلا نحوى الحدوث مختصان بالممكن فيكون الواجب ممكنا على تقدير القول بالاجزاء الحقيقية والتحديد الحقيقى وحينئذ ثبت المطلوب بالبرهان القطعى ولم يكن لقول من قال ان الدليل يقتضى لبطلان الاجزاء الخارجية دون الذهنية سبيل الى هدم اساس المط وبعبارة اخرى لك ان تقول فى بيان المطلوب ان الواجب تعالى لو كانت له اجزاء يكون بحسب ذاته محتاجا الى نفس ذوات تلك الاجزاء وبحسب وجوده يكون محتاجا الى وجود الاجزاء كما هو شان الذاتى والذاتى وبينا على وجه التحقيق فى بعض الحواشى فيكون الواجب تعالى بحسب نفس ذاته عاريا عن الوجود فان المحتاج الى شئ اخر ولو كان جزءا يكون فاقدا للوصف المحتاج فيه وفقدان الوجود هو العدم فيكون الواجب تعالى بالنظر الى ذاته معدوما وهذا ينافى معنى الوجوب الذاتى فانه عبارة عما لا يقبل العدم لذاته تعالى وقد يستدل على المطلوب بان الواجب تعالى لو كان له اجزاء فاما ان يكون تلك الاجزاء ممكنات فيلزم من رفعها بحسب الذات

الواجب بسيط ليس له اجزاء

رفع الواجب كذلك فلا يكون الواجب واجبا او ممتنعات وهو ظاهر البطلان ضرورة ان امتناع الاجزاء يستلزم امتناع الكل او واجبات فيلزم تعدد الواجب وايضا يلزم ان لا يكون الواجب تعالى حقيقة محصلة بل امرا اعتباريا فان الواجبات لا يعقل بينها علاقة الافتقار والاصار بممكنة والتركيب الحقيقى لا يعقل بدون الافتقار وهذا البيان وان يقنع به الناظر ولكن لا يفحم المناظر فان تعدد الواجب تعالى باطل فى نفس الامر بدليل شرعى وبيان عقلى خارج عن العقول المتوسطة كعقول العرفاء فانهم يعلمون ذلك بالعقول يصافى خلواتهم ومراقباتهم وصفاء اذهانهم ولكن لم يقم عليه برهان قوى بعد فى عالم العقول المتوسطة التى كلامنا فيها وكذا القول بحصر التركيب الحقيقى فى الافتقار بين الاجزاء غير مسلم بل يجوز ان يكون بينها علاقة خاصة فى نفس الامر مجهولة الكنه بها يخرج عن الاعتبارية بمعنى الاختراع والانتزاع فقط بل الحق ان المجموعات المركبة من الاجسام المتباينة فى الوضع كالجدران مثلا ليس لها وجودات خارجية سوى وجودات الاجزاء بمعنى كل واحد واحد واحكام المجموعات تغاير فى نفس الامر لاحكام الاجزاء مغايرة فى الواقع ولا يفتقر تلك الوجودات والاحكام الى انتزاع المنتزع واعتبار المعتبر فلو كان وجود الواجب تعالى كذلك لا يلزم الاستحالة على طريق العقل المتوسط

و مختلفان بالاجمال والتفصيل فى العلم بالوجه متغايران بالذات و متحدان باعتبار العروض ٣٥ قوله اما الاول اى عدم تصوره تعالى بالكنه +++

وان كان الامر على خلاف ذلك على لسان الشرع والعقول القدسية للعرفاء فلابد
لاقامة البرهان المقنع للناظر والمناظر المنصف من البيان الذى ذكرته اولا ثم من
الافاخش ههنا ابطال الاجزاء التحليلية المقدارية وغيرها من الامور الانتزاعية
المحضة التى سموها الاجزاء على سبيل المسامحة ببيانات واهية فانه لادخل له لاثبات
المطلوب فان كلام المصنف ههنا وارد على التحقيق دون المسامحة والتخييل على
ان تلك الاجزاء انما تبطل لو بطل كونه تعالى جسما بالبرهان وما بطل به بل انما
بطل ذلك بلسان الشرع وفى عالم النظر ببيانات اشبه والخزى هذا فى الاجزاء
المقدارية واما غيرها فانما يبطل لو بطل كون امر واحد بسيط فى الخارج بحسب ذاته
منشأ لانتزاع امور متكثرة وهو خلاف الواقع كما بينا فى مقام اخر ولا يسعه هذا المقام
ولا يتصور على صيغة المجهول اى لا يتصور بالكنه وبكنهه اما الاول فقد ظهر بطلانه

بتمام من ابطال الاجزاء الحقيقية فان العلم بالكنه انما يكون بها واما الثانى
فلان الوجود الخاص للواجب وتشخصه عين ذاته تعالى ومن البين ان التشخص
الخارجى ابى من ان يكون المتشخص به من حيث هو كذلك حاصلا فى ذهن
من الاذهان سيما اذا كان الشخص واجبا لذاته فان الواجب بالذات
يكون غنيا بالذات عن الجاعل فلو حصل ذاته تعالى فى الذهن يكون
متشخصا به فهذا التشخص اما ان يكون هو التشخص الخارجى بعينه فيلزم
الاحتياج الى المحل فيحتاج الى العلة الجاعلية او يكون مغايرا له فيلزم ان يكون
للشخص الواحد تشخصان وهو باطل فان قلت لامضايقة اذا كان احدهما خارجيا
والاخر ذهنيا وانما يلزم الاستحالة لو كانا من جنس واحد قلت تشخص الشئ
عبارة عما يفيد الامتياز للمعروض من حيث انه معروض به عن جميع ما عداه
سواء كان كليا او جزئيا خارجيا او ذهنيا فاذا حصل للشخص الخارجى بسبب
التشخص الخارجى امتياز عن جميع ما عداه فالتشخص الذهنى له اما ان
لا يفيد الامتياز فليس بتشخص او يفيد الامتياز عما عداه فيلزم تحصيل
الحاصل وهو محال وح يظهر فساد ما زعم البعض من ان يكون الواجب لذاته
بحسب وجوده وتشخصه الخارجى واجبا بالذات ويكون بحسب التشخص الذهنى
ممكنا بالذات نعم تعدد التشخصات الذهنية او الخارجية او المختلطة من القبيلتين
انما يعقل للطبايع الكلية فيحصل لها الامتياز فى ضمن شخص بواسطة تشخصه

... بوجودين متباينين ... فاسد والمبنى على الفاسد فاسد على ان الماهية مع لوازمها تتحفظ فى الظروف فكيف يكون واجبا فى الخارج وممكنا فى الذهن ٣٩ قوله

وجود الواجب وتشخصه عين ذاته

عن جميع ما عداه ويحصل الامتياز الاخر كذلك فى ضمن شخص اخر فهذه الامتياز للاشخاص بالذات وللطبايع بالعرض فان قلت هذا البيان ينفى سبيل حصول الاشخاص الخارجية فى الاذهان فكيف سبيل العلم بها قلت سبيل العلم فيها اما بالخواص المختصة او بحصول طبايعها الكلية فى الذهن مع حصول تشخص ذهنى لها مماثل للتشخص الخارجى وحينئذ يكون التشخص الذهنى المماثل فى الحقيقة للتشخص الخارجى كاشفا له فيستحفظ سبيل حصول الاشياء بانفسها اى بماهيتها الكلية بقدر الامكان وبقى مطالبة البرهان على ان وجود الواجب وتشخصه عين ذاته وبيانه ان التشخص الخاص الوجود كذلك لو لم يكن عينا له تعالى لكان اما جزءا او زائدا والاول باطل لما مر سابقا والثانى ايضا باطل فان الزائد يتاتى فيه احتمالات ثلثة اما ان يكون قائما منضما او منتزعا او امرا منفصلا والانفصال ظاهر البطلان فان الوجود والتشخص كليهما محمولان على الواجب تعالى والمنفصل لا يحمل اصلا والقيام يستلزم احتياج القائم الى ما قام به والاحتياج ملازم للامكان والممكن يستلزم العلة فوجود الواجب يستلزم ان يكون له علة ولا تكون غيره تعالى والا لم يكن الواجب واجبا ولا يكون العلة نفس ذات الواجب من حيث هى هى فان العلية من خواص الوجود فالوجود

مسألة علم الواجب تعالى

الذى بحسبه يكون علة لوجوده اما ان يكون عين الوجود المعلول فيلزم الدور او غيره فيلزم التسلسل هذا اذا قرئ لا ينصور على صيغة المجهول ولو قرئ على صيغة المعلوم يكون المراد به ان علمه تعالى ليس بحصول الصورة والارتسام كما ذهب اليه ارسطو والشيخان ولا ينكشف الغطاء عن وجه المقصود ما لم يذكر مسألة علم الواجب التى هى من مهمات المسائل قد تحيرت فيه الافهام ولم يات احد بما يتعلق بقلب الاذكياء وانى مع اعتراف عجزى فى كل باب نذكر بتوفيق الله تعالى وتاييده ما ينشط به الاذهان الصافية ويميل اليه الافهام الفائقة ولكن لغرابة المقام وضيقه لا نذكر الا امرا ضروريا مختصرا موضحا موصلا الى المقصود فنقول ان الاقسام العقلية فى علم الواجب تعالى بالممكنات خمسة والمذاهب المعتدة الواقعة فيه عشرة فنبطل الباطل منها ونحق الحق ويكشف فى ذيلهما المقصود ههنا اما الاحتمالات العقلية الخمسة فهى ان علمه تعالى بالممكنات اما ان يكون عين ذاته تعالى او جزأه او قائما منضما اليه او منتزعا عنه تعالى او امرا منفصلا عنه تعالى والاحتمالات الاربعة الاخيرة باطلة فتبقى الاول اما الاول منها فلما مر من ابطال الجزء له تعالى واما الثانى فلما سنح لى استحكامه وهو ان الانضمامات يجب ان تكون بحسب عدد المعلومات فان علم زيد على وجه التفصيل غير علم عمرو وكذلك كما يشهد به الضرورة والمعلومات غير متناهية فالعلم ايضا كذلك والمعلومات الغير المتناهية مستقبلة كانت او ماضية عند الحكيم مترتبة ترتبا زمانيا او طبعيا بالذات فى سلسلة المعدات فيكون علومها مترتبة بالعرض بحيث يتعين الاول وهو علم يتعلق بالحادث اليومى والثانى وهو علم يتعلق بالحادث بالغد

قوله وبعده اي بعد الانتزاع ١٤٤ قوله الى المنتزع بالكسر وهو الله فان الكلام في العلم الفعلي المقدم على ايجاد العالم وليس هنالك الا ذاته تعالى

مسألة علم الواجب تعالى

وهكذا الى غير النهاية والتسلسل في الامور الغير المتناهية الموجودة بالفعل المترتبة ولو بالترتب العرضي بحيث يتعين الاول والثاني والثالث الى غير ذلك باطل بالتطبيق والتضايف وايضا يكون الامر المنضم حينئذ اول المعلولات وقد تقرر في مداركهم انه يكون اقوى في الممكنات وهو اضعف فانه حينئذ يكون عرضا قائما بالمحل والاعراض اضعف وجودا سيما اذا كانت صورا مرتسمة فان الوجود الذهني اضعف من الخارجي مطلقا وايضا صدور تلك المنضمات منه تعالى اما ان يكون بالاضطرار او بالاختيار والاول باطل والثاني يوجب سبق العلم بها فاما ان ينتهي الى الذات فيحصل المطلوب والا فيلزم التسلسل المستحيل من جهة اخرى فان قلت لا نسلم استحالة الاضطرار في الصفات الكمالية قلت الا لالتزام الدخول في هذه الورطة الظلماء مع امكان الخلاص عنها بوجه ادق واحسن كما سيأتي ترجيح المرجوح واما الاحتمال الثالث منها فلان كون الامر الانتزاعي منشأ للانكشاف اما ان يكون بحسب المنشأ فيرجع الى احد الشقوق الباقية او بحسب نفس مفهومه الانتزاعي فلا تحصل له الا بعد الانتزاع وبعده يصير منضما الى المنتزع بالكسر

كيفية علم الواجب والمذاهب فيها

فيرجع الى الثاني واما الرابع فلانه يؤدي الى الاستكمال بالمنفصلات فان العلم صفة كمالية له تعالى ولا يجترئ العقل عليه وكذا يلزم الاضطرار الفاحش ان لم يسبقها علم وان يسبقها يرجع الى باقي الاحتمالات وايضا يلزم نسبة الجهل الى جنابه تعالى في مرتبة تقرر ذاته وصفاته تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا وايضا تلك العلوم المنفصلات غير متناهية لعدم تناهي معلوماته ومترتبة لترتبها كما ذكرنا وموجودة بالفعل والا يلزم الجهل لانتفاء علم البعض حينئذ وفي هذا الشق الاخير يتحقق خمسة مذاهب **الاول** قول افلاطون بان علوم الباري تعالى بالممكنات صور قائمة بنفسها مجردة عن المادة وهذا المذهب مع بطلانه بما مر يبطل بان الصور بعضها اعراض وهي طبيعة نعتية لا يجوز ان تقوم بنفسها **اقول** في وجه التفصي عنه ان مراده بالقائم بنفسها ان لا تقوم بالعالم بها وحينئذ يجوز ان يكون صور الاعراض كالسواد والبياض مثلا قائمة بالمحال كالاجسام مثلا غير قائمة بالباري تعالى فان قلت علم السواد بدون الجسم ممكن قلت لعله لا يمكن في علم الباري تعالى لامر لا يعلمه الا هو كما لا يمكن وجود السواد في الخارج بدون الجسم لامر يعلمه الممكن ايضا **والثاني** قول اكثر المشائين

ملخصا ٣٣ قوله بعضهم ای بعض المشائین وهو المحقق الطوسی واتباعه ٣٤ قوله حاضر ای حضور المعلول عند فاعله ٣٥ قوله مع مامر من لزوم الاستکمال بالغیر وغیره

من وجود الممکنات الموجودة فی الدهر المعبر عنه بالواقع من غیر تقدم وتاخر فالممکنات الموجودة فی الدهر الحاضرة عنده تعالی هو العلم بها وفیه انه لا یشمل العلم بالممتنعات والممکنات المعدومة ازلا وابدا فانها لا وجود لها فی الدهر اصلا الا ان یقال بالتوزیع بان یکون علم البعض بالوجود الدهری والبعض الاخر بطریق اخر وفیه ما فیه ویبطل هذا المذهب مع مامر بابطال المعیة الدهریة باجراء براهین التسلسل فیه لوجود الامور الغیر المتناهیة بالفعل کما هو المقرر عندهم من ان الماضیات والمستقبلات کلها موجودة فی الدهر المعبر عنه بالواقع بالفعل اما وجود الترتیب فلما ذکرت فی شق الانضمام انفا ولان المعدات فیها ترتیب طبعی فی الدهر وفی المتصلات کالحرکة والزمان الغیر المتناهیین یکفی الاتصال للترتیب ولا یحتاج الی ترتیب اخر کما فی الخط والسطح ولابطال المعیة الدهریة لنا بیانات اخری عریضة لا یتحملها المقام **والثالث** قول بعضهم من ان صور الاشیاء کلها حاصلة فی العقل الاول وهو مع الصور کلها حاضر عند الباری تعالی فالعقل الاول مع الصور علم حقیقی للباری تعالی **اقول** یرد علیه مع مامر

ان یکون علم الباری تعالی للممکنات بعد علم العقل الاول فان الصور الحاصلة فیه بعده والعقل بعد الباری تعالی وهو کما تری **والرابع** قول المعتزلة من ان المعدومات الممکنة ثابتة فی علم الواقع غیر موجودة فیه وهی العلم للباری تعالی وفیه بعد ما اوردنا سابقا وهو ظاهر فان الثبوت هو الوجود ولو ارید به معنی اخر فلا یفی بالمقصود **والخامس** قول صاحب الاشراق بان الباری تعالی یعلم الاشیاء بالاشراق النوری فجملة الاشیاء معلومة له بذلک الاشراق وفی نقل مذهبه لهم تلفظات عجیبة کثیرة تنشط به الاذان دون الاذهان وبعد تعمق النظر فی تلک الالفاظ لا یظهر مذهب اخر وراء سائر المذاهب المذکورة فی هذا الباب وفی الاحتمال الرابع اعنی کون علمه تعالی انتزاعیا یتحقق مذهب المتکلمین القائلین بان علمه تعالی صفة بسیطة ذات اضافة فمنا لکشف کل واحد من الممکنات اضافة خاصة وهو معنی انتزاعی ویرد علیه مامر فی ذلک الاحتمال وهذا بحسب الجلی من النظر واما بحسب الدقیق من النظر فیرد علیه بعض مایرد علی الشق الانضمامی کما لوحنا فی بعض الحواشی وفی الاحتمال الثالث اعنی شق الانضمام یتحقق مذهب ارسطو والشیخین ابی علی وابی نصر القائلین بارتسام الصور فی ذاته تعالی ویرد علیه مامر

كيفية علم الواجب والمذاهب فيها

فى ذلك الاحتمال ايض وفى الشق الثانى لم يتحقق مذهب بقى الشق الاول
سالما عن المناقشات وتحقق فيه مذاهب ثلثة **الاول** مذهب الصوفية
الصافية وبيانه على وجه الاجمال انه ليس فى عالم الكون الا ذات واحدة
بسيطة وهى الوجود ليست بكلية بمعنى القابل للتكثر حقيقة ولا جزئية
بمعنى ان لا يقبل التكثر اصلا بل تلك الذات تتطور بتطورات اعتبارية
انتزاعية واقعية فهى بذاتها منشأ لانتزاع التعينات الغير
المتناهية ويترتب الاثار والاحكام المختلفة على تلك التعينات
الواقعية المنتزعة عن الذات الواحدة فالمتعين بكل تعين هو الممكن
والمعرى عنه هو الواجب فعلمه تعالى انما ينطوى فى علم الذات اذ ذاته
ليست مغايرة للممكنات بالذات بل بالاعتبار الواقع وليس مشهد
بيانه ههنا على التفصيل **والثانى** مذهب فرفوريوس القائل باتحاد
العاقل والمعقول فى علم الواجب تعالى بالممكنات وهذا بالحقيقة راجع
الى مذهب الصوفية وهذا طور وراء طور العقل المتوسط خارج عن البحث
بالنظر والفكر بقى **مذهب ثالث** فى هذا الشق وهو ان يكون ذات
البارى تعالى مع تباين حقيقته مع الممكنات كاشفة لها كشفا
تفصيليا والقائلون به المتاخرون من الحكماء وهذا هو الحق عندى
بحسب النظر الدقيق وتحقيق مذهبهم ان ذات البارى تعالى متباينة بالذات
لذوات الممكنات لكن لها خصوصية خاصة مع كل واحد واحد منها
وبتلك الخصوصية تكون كاشفة له كشفا تفصيليا ولذا كان هذا العلم صفة
الكمال وان كان الكشف اجماليا صار علما ناقصا وانما سمى هذا العلم بالاجمالى
لانه كما يكون فى صورة العلم الاجمالى للممكنات امر واحد منشأ لانكشاف
الكثير كذلك يكون فى علم البارى تعالى الاجمالى ذات واحدة

العلم الاجمالى للبارى تعالى

منشأ لانكشاف الكثيرين ولكن بين الكشفين بونا بعيدا ففى الاول كشف
ناقص اجمالى وفى الثانى كشف تام تفصيلى فان قلت مع تباين ذات
الكاشف والمكشوف كيف يتصور الكشف فانه انما يتحقق بقدر الاتحاد
وايضا كيف يتصور التمايز فى الكشف بين الممكنات مع اتحاد ذات الكاشف
قلت يتصور الكشف مع كون الكاشف مباينا للمكشوف اذا كان
للاول خصوصية مع الثانى وانما يمتنع ذلك فيما ليس له خصوصية
اصلا بل الخصوصية قد تزيد على الاتحاد فى حق الكشف ثم بالنظر الى
تمايز الخصوصيات يحصل تمايز العلوم فان قلت لا يخلو اما ان يكون
تلك الخصوصيات انضمامية فيرجع الى شق الانضمام او انتزاعية
فيرجع الى شق الانتزاع وقد ابطلنا الشقين فيما مر قلت نختار كونها
انتزاعية ولكن ليس مناط الكشف على هذه المفهومات الانتزاعية
بل على منشئها وهو ذات واحدة بسيطة ويجوز ان يكون ذات
واحدة منشأ لانتزاع امور كثيرة مختلفة الاثار والاحكام كما
يشاهد فى الكرة فانها تكون منشأ لانتزاع المنطقة والدوائر
الصغار والاقطاب والمحاور مع كونها متمايزة فى الاثار كذلك يكون
ذات الواجب تعالى منشأ لانتزاع خصوصيات مختلفة متمايزة الاحكام
والاثار وهى العلوم المتمايزة وحينئذ لا غبار فى هذا المذهب ولا يكون
علم البارى تعالى على هذا الطور بحصول الصورة فيتم قول المصنف
ولا يتصور على صيغة المعلوم ولعل تنقيح هذا المطلب الشريف بهذا
النمط النفيس لا يوجد فى مطاوى الكتب الكبار فضلا عن الصغار
فانظر بعين العقل الصائب ولا تكن من المسرعين فى الرد والقبول حتى
يتجلى لك حقيقة الحال لا ينتج بالمعروف والمجهول اى لم يلد ولم يولد

لا يتجزى ولا يتغير تعالى عن الجنس والجهات

اما الثانى فظاهر فانه يستلزم الامكان واما الاول فلان الوالد عند
مستعمل فى العرف واللغة فى السبب فقط بل فى اخراج المثل من البطن
والله سبحانه وتعالى منزه عنهما ولا يتغير لا فى ذاته وهو ظاهر من
معنى الوجوب الذاتى ولا فى صفاته فانه قد تقرر فى موضعه ان صفاته
تجب بذاته تعالى ولا نطيل الكلام بذكر الدلائل الموردة فى مقامه تعالى
عن الجنس والجهات الجنس اما ان يراد به مصطلح اهل الميزان فقد ظهر
وجه نفيه من السابق من نفى الاجزاء الحقيقية للواجب تعالى والجنس
الحقيقى يكون جزءا حقيقيا البتة وهو المقصود من النفى ههنا ايضا
او يراد به المجانس فنفى الشريك فى مقام الحمد له تعالى قد سمعت
من بعض الاساتذة قدس اسرارهم لفظ الجنس مقام الجنس وهو يناسب
الجهات ولكن لم يحصل البراعة والمراد بالجهات الجهات الستة
المشهورة وفيه من البراعة ما لا يخفى جعل الكليات والجزئيات

القول بالجعل البسيط وحقيقة

فى الحاشية فيه اشارة الى ان القول بالجعل البسيط هو الحق كما ينطق به القران
المجيد انتهى وجه الاشارة ظاهر حيث ترك المفعول الثانى كما ترك فى قوله تعالى
جعل الظلمات والنور فان الجعل البسيط يستدعى المجعول الذى هو المفعول الاول
دون المجعول اليه الذى هو المفعول الثانى اذا وقع الايماء والتصريح من المصنف
فى تحقيق الجعل البسيط فوجب علينا تحقيقه وان كان المقام غريبا وبيانه ان
الممكنات اذا اخرجت من العدم الى عالم الكون من الجاعل فلا بد له من تاثير واثر
تابع له فالاثر بالذات اما نفس الشئ الموجود فى عالم الكون من الجاعل سواء كان
بسيطا كالعقول والافلاك وبسائط العناصر او مركبا كمركباتها وعلى هذا لا يكون
تحته الا مجعولا فقط بسيطا او مركبا دون المجعول اليه او اختلاطه مع حيثية
الوجود وهذا الاختلاط الذى فرض اثر الجاعل بالذات لا يكون فى مرتبة الحكاية
فانها تابعة للحاكى فاذا فرضنا عدمه او عدم حكايته يتم الاثر بالضرورة
فليس من شان العاقل ان يقول به بل يكون فى مرتبة المحكى عنه اعنى مرتبة
اتصاف الماهية بالوجود فى نفس الامر وهى هيأة تركيبية واقعية لا تكون
تابعة لاعتبار المعتبر ولذا وقع فى كلامهم ان اثر الجاعل مفاد الهيأة
التركيبية الحملية اعنى مفاد كون الشئ موجودا والاول الجعل البسيط القائل
به الاشراقية والثانى الجعل المؤلف القائل به المشائية فهذا تحرير محل
النزاع بين الفريقين ونذكر اولا استدلال الفريقين ثم نبين ما هو الحق على
ما اشار اليه المصنف ببيان شاف صاف عن الكدورات فنقول استدل
على المذهب الاول بانه يجب الانتهاء الى الجعل البسيط فان كل ما يفرض
اثر الجاعل يكون ماهية من الماهيات وفيه وهن ظاهر فانه مبنى على
عدم تصور الجعل البسيط والمؤلف اذ به يرتفع النزاع بين الفريقين من
اول الامر ويصير نزاعا لفظيا ومنشأ الخلاف بينهما بالحقيقة ان الاثر

بالذات أما نفس الماهية مستقلة كانت او غير مستقلة مع قطع النظر عن خلط الوجود وهذا مذهب الاشراقيين ولا يفيد الدليل لهذا المذهب فان الخلط وان سموه ماهية فليس مما هم بصدده أو يكون الاثر اختلاط الماهية بالوجود سواء كانت مستقلة كماهية الانسان والفرس او غير مستقلة كالمعانى الحرفية الحاصلة بكنهها فى الذهن لطائفة تصوروها وليس مناط الخلاف بين الفريقين بالاستقلال وعدمه فانهما تابعان للالتفات كما سنحققه ان شاء الله تعالى والاثر لا يكون تابعا له كما ذكرنا بل ان المجعول اما نفس الماهية مع قطع النظر عن الخلط بالوجود بالذات ومرتبة الخلط بالتبع او المجعول بالذات الثانى فقط والاول بالتبع فحاصل الخلاف يرجع الى ان الاثر بالذات للجاعل ما مرتبة الطبيعة بلا شرط شئ او المرتبة بشرط شئ وهو الخلط بالوجود فان قلت على هذا لا يتعلق الجعل بالذات بالجزئيات فانها ماهية بشرط شئ وهو خلاف ما قال المص وخلاف مذهب الاشراقية قلت هذا الخلط يتصور فى الكليات نظرا الى وجود الطبائع وفى الجزئيات نظرا الى الوجود الخاص وكلا الخلطين يسميان بشرط شئ هو الوجود واستدل ايضا على المذهب الاول بان الاثر بالذات لا بد ان يكون امرا عينيا موجودا فى الخارج والوجود امر اعتبارى وكذا اتصاف الماهية به ايضا امر اعتبارى

بيان الجعل البسيط والمؤلف والاشتراك على الاول

فلم يبق الا الماهية وفيه المطلوب وجوابه ان القدر الضرورى كون المجعول امرا عينيا واما المجعول اليه فقد يكون امرا اعتباريا واقعيا كما اذا جعلنا الشئ فوقا او تحتا فالمجعول امر عينى والمجعول اليه وهو الفوقية والتحتية امر اعتبارى وقد استدل عليه بعض المدققين بان الماهية من حيث هى اما ان لا تكون ثمرة الجعل اصلا وهو باطل بالضرورة مع انه خلاف صرائحهم من الحكماء المشائية والاشراقية واما ان تكون ثمرة الجعل بالتبع فتكون متأخرة عن الماهية الموجودة التى هى ثمرته بالذات ضرورة تأخرها بالتبع عما بالذات فيكون الماهية المطلقة متأخرة عن المخلوطة مع ان الامر على خلاف ذلك واما ان يكون الماهية ثمرته بالذات وفيه المطلوب وجوابه باختيار الشق الثانى بان الماهية المطلقة متقدمة على المخلوطة بالذات من حيث هى ومتأخرة فى وصف الجعل ولا مضايقة فى ان يكون الشئ مقدما على الشئ بحسب الذات ومتأخرا عنه فى الوصف فافهم واستدل على المذهب الثانى بان الامكان انما يعرض للهيأة التركيبية فانه عبارة عن كيفية نسبة الوجود الى الماهية فالاحتياج الى الجاعل ايضا انما يكون من جهة الهيأة التركيبية فهى اثر الجاعل وفيه انا لا نم ان الامكان لا يعرض الا للهيأة التركيبية بل انما يعرض للماهية من حيث هى فانه عبارة عن نفس صلاحية الماهية للمعلولية ولو اصطلحتم على المعنى المذكور فى الدليل فلا نم ان الامكان علة للاحتياج بل علة الاحتياج ما ذكرنا على ان المتكلمين يقولون بان علة الاحتياج الى الجاعل ليس الامكان بالمعنيين المذكورين بل علة الحدوث وفيه ما فيه ولك ان تقول فى تزييف الدليل بانا سلمنا ان الامكان علة للاحتياج الى الجاعل فيجوز ان يكون الاحتياج فيما يعرضه وهو الهيأة التركيبية وفى طرفيه اعنى الماهية والوجود على طريق خاص هو ان يكون المتبوع اعنى الماهية محتاجا اليه بالذات

ثمرة الجعل البسيط بالذات الماهية

واثر له كذلك والتابع اعنى الوجود والهيأة التركيبية محتاجا اليه بالتبع
واثر له كذلك فبهذا المعنى يقرر الجعل البسيط والدلائل على المذهب الثانى
ضعيفة سخيفة رأينا تركها اجدر **والحق** ما اقول بتوفيق الله تعالى وتاييده
وان كان مستنبطا من كلامهم ويقتضى تمهيد مقدمة اولا وهى ان الاثر
للجاعل بالذات فى الماهيات الحقيقية التى كلامنا فيها لابدان لايكون تابعا لاعتبار
المعتبر ولحاظ اللاحظ فان الماهيات الحقيقية تخرج من حيز العدم الى
بقعة الوجود بالضرورة سواء فرضنا وجود المعتبر والاعتبار او عدمهما
نعم ان قلنا بكون الاعتباريات اثر الجاعل فباعتبار المنشأ الذى هو ليس باعتبارى
واذا تمهد هذا نقول ان لنا سبيلين الاول نفى وجود الكلى الطبعى فى الخارج
كما هو الحق عندى وسنذكر برهانا قويا على ذلك فى مقامه وهو وان كان مخالفا
لجمهور الحكماء لكنى فى مقام التحقيق لست من الذين تقلدوا بقلائدهم وعلى
هذا التقدير ليس فى عالم الكون الا التشخصات المحضة هى الوجودات الحقيقية
لان التحقيق ان الوجود اما عين التشخص كما هو رأى الفارابى او مساوق له
كما هو رأى غيره ومعنى المساوقة ههنا ان لايتخلف احدهما عن الاخر تخلفا
زمانيا او ذاتيا فلو كان الوجود عارضا لها او جزءا او منفصلا يفوت العينية
او المساوقية كما لايخفى على من له ادنى تامل بل لابد ان يكون عينا فاذا تقررت
العينية فلم يتحقق الهيأة التركيبية بين الشئ ووجوده اللهم الا فى الذهن باعتبار
انتزاع معنى الوجود المصدرى وانتسابه فى الذهن اليه ومنشأ هذين الامرين
الاعتباريين نفس تلك التشخصات فى الخارج فهى ثمرات للجاعل بالذات واما
الوجود المصدرى وانتسابه الى تلك فهما ثمرتان بالتبع لكونهما اعتباريين محضا
وهذا المعنى يحقق الجعل البسيط والثانى سبيل وجود الكلى الطبعى هو الحق
عندهم وحينئذ اما ان يكون الوجود الخاص والتشخص عينا للماهية فمع انه باطل

حقيقة الجعل البسيط والدليل عليه

لانه يرفع التمايز بين الاشخاص يثبت مطلوبنا كما ذكرنا انفا او جزءا
لها فمع بطلانه بهذا البيان يؤيد المطلوب ايضا فان الجعل المؤلف لايمكن
بين الشئ وذاتياته فاذا بطل المؤلف ثبت البسيط لعدم خلو الماهية
عنهما واما احتمال انفصال التشخص والوجود فمع انه بط ايض فانهما من
محمولات الماهية والمنفصل لايحمل على ما انفصل عنه وايض يلزم الترجيح
بلا مرجح فى نسبة التشخص الى زيد دون عمرو فانه فى جانب المنسوب اليه
لم يكن حينئذ الا الماهية المشتركة بينهما لاتمايز فيها اصلا فلو اعتبر تمايز
بينهما بالمنفصلات الاخر يلزم التسلسل والدور كما لايخفى على من له
ادنى فطانة واما ان لايعتبر التمايز بالمنفصلات بل بالمتصلات فيعود
الى احد الشقوق الباقية **نقول** ان الضرورة شاهدة بان المنفصلات
مستقلة فى التحقق لايكون احدها تابعة للاخرى تبعية تفضى الى
الواسطة فى العروض وان عرض لها التبعية بمعنى الواسطة فى الثبوت
وحينئذ يتعدد الجعل بكل منهما بالذات بمعنى نفى الواسطة فى العروض فلم
يكن للجعل المؤلف سبيل ههنا فان الاطراف حينئذ مجعولة بالذات وفى
المؤلف ليس كذلك وهذا البيان الاخير يفحم الناظر وان لم يفحم المناظر
لكن لايضر اصل مقصودنا فان هذا الشق من البواطل ايض واما الانضمام
فهو باطل ايضا فان انضمام شئ الى شئ سيما اذا كان المنضم امرا شخصيا
لايقبل التكثر كالتشخص والوجود الخاص فرع لتشخص المنضم اليه بالضرورة فيلزم الدور
او التسلسل فان قلت يجوز ان يكون الانضمام كانضمام الصورة الى المادة بان
يكون للتشخص والوجود الخاص بالنظر الى طبيعتهما تقدم على الماهية وبالنظر الى
الخصوصية المنضمة تأخر قلت لايمكن تغاير المرتبتين فى التشخص فانه امر خارجى

حقيقة الجعل البسيط والدليل عليه

على هذا التقدير متشخص بلخ انه فلو كان له تشخص و طبيعة يلزم التسلسل المستحيل بل هو امر متميز بذاته لا يعقل له مرتبة الطبيعة فاذا لم يكن التشخص منضما لم يكن الوجود الخاص ايضا كذلك على ان في الوجود الخاص اذا كان الانضمام كانضمام الصورة الى المادة يلزم الدور صراحة فان الصورة بنفس طبيعتها كما تفيد الوجود الخاص للمادة تفيد وجود الطبيعة لها فطبيعة الوجود الماخوذة في الوجود الخاص للماهية اذا كانت علة للوجود المطلق للماهية يلزم الدور صراحة ولا يعقل تحقق الجعل المؤلف الا على طريق الانضمام فان الطبيعة الماخوذة مع الوجود بلخ تكون موجودة في الخارج قابلة لان تكون اثر الجعل المؤلف كما قررنا واذا ابطل شق الانضمام ايضا بطل الجعل المؤلف فان الوجود حينئذ يكون امرا انتزاعيا منشأ انتزاعه ومنبعه نفس الماهية فالوجود لم يكن ثمرة واثر الجاعل بالذات كما قررنا سابقا وكذا الانصاف به فانه ايضا امر اعتباري منشأ انتزاعه نفس الماهية من حيث هي فان الانتزاع لا يتوقف على لحوق حيثية اخرى كالاستناد الى الجاعل وغيره فانها لو كانت غيرها لكانت هي الوجود حقيقة فيجري الكلام فيه فحينئذ لم يكن قابلا للاستناد الى الجاعل واثره بالذات الا الماهية من حيث هي اعني نفس الماهية بلا اعتبار حيثية اخرى وهذا هو الجعل البسيط فهو الحق كما ذكره المصنف فتامل في هذا التحقيق فانه من النفائس المختصة بهذا الكتاب الايمان به اي بالله تعالى او بتنزيهه وقيل بالجعل مطلقا او بالجعل البسيط نعم التصديق في الحاشية فيه اشارة الى ان التصديق هو المعتبر في الايمان فيما بينه وبين الله تعالى ووجه الاشارة اطلاق التصديق على الايمان

حقية الجعل البسيط والدليل عليه

فلو كان الايمان مركبا من التصديق وغيره لم يطلق عليه حقيقة فان الاجزاء الخارجية للشيء لا تكون محمولة عليه كاللبنات على البيت والاعتصام به اي بالله تعالى حبذا التوفيق معناه معروف والصلوة والسلام على من بعث بالدليل الذي فيه شفاء لكل عليل فان القران المجيد دليل مرشد الى حلاوة عسل الايمان وبه يشفى كل واحد عن الامراض الظاهرة والباطنة كما يظهر لمن تفكر في ايات كلامه المجيد وعلى اله واصحابه الذين هم مقدمات الدين المقدمة ههنا اما بالمعنى اللغوي او بالمعنى الموقوف عليه وكلا الوجهين يصحان حجج الهداية واليقين اذ يوصل بهم الى الهداية واليقين اما بعد فهذه رسالة في صناعة الميزان اي في علم المنطق سميتها بسلم العلوم هذه التسمية بالنظر الى المقصود من الكتاب فان المنطق وسيلة العلوم كلها اللهم اجعله بين المتون كالشمس بين النجوم في الضياء والشهرة واختفاء غيره من المتون عند ظهوره

مقدمة وهي ما يتوقف عليه الشروع في العلم والمراد بالتوقف هو المصحح لدخول الفاء والمذكورات فيها كذلك فان الموضوع والحد والغاية المذكورة فيها مما يتوسل به الى الشروع في العلم ويدفع بها استحالة طلب المجهول المطلق وطلب العبث وعدم الامتياز بين المسائل

النعت للرسول المنقبة للال والاصحاب

مقالة فى بيان الموضوع والحد والغاية

وبالجملة ان الموقوف عليه التام للشروع بمعنى مالا يمكن الشروع بدونه انما هو التصديق بفائدة ما والتصور بوجه ما وهما قد يتحققان فى ضمن الفائدة المعتدة بها المذكورة ههنا فى المقدمة بحيث تفيد الامتياز التام وفى الرسم التام وبيان الموضوع وبيان الغاية المذكورة فيها وكل ماهو فرد للموقوف عليه التام بالمعنى المذكور فهو الموقوف عليه بمعنى المصحح لدخول الفاء كما ترى فى تعدد العلل المستقلة للمعلول الشخصى مثلا كالدعائم للسقف فان الموقوف عليه التام طبيعتها وخصوصيات تحققها مصححات لدخول الفاء يمكن حصول السقف بدون كل واحد منها على الانفراد وهذا توجيه لكون الامور المذكورة مقدمة للعلم واما كونها مقدمة للكتاب بمعنى ما يذكر قبل المقاصد لارتباطها به ونفعه فيها فظاهر تحتمل ما يحتمل الكتاب من المعانى الثلثة الالفاظ الدالة على المعانى والمعانى المعبرة بالالفاظ ومجموعهما واحتمال النقوش ساقط من البين لعدم قصد التدوين به والذكر والنفع يتحقق بالذات او بالعرض فى المعانى والالفاظ والمجموع كما لا يخفى على من له ادنى تامل والمراد ههنا المعنى الاعم فيصح التعريف على كل واحد من الشقوق العلم التصور فيه اشارة الى الترادف كما فى الحاشية او الى ان المنقسم الى التصور والتصديق هو العلم الحصولى

تمهيد بيان الغاية وتعريف العلم

بناء على تعريف التصور بالحصول وايضا اشارة بعيدة الى تخصيص المقسم بالحادث فان الحاصل قد يستعمل فى عرفهم مرادف الكائن بمعنى الموجود بعد العدم هو الحاضر عند المدرك هذا التعريف يشمل لجميع انحاء العلوم من الحضورى والحصولى وعلم الواجب والممكن وعلم الشئ بالكنه وغيره ولابد من التخصيص بالحصولى والحادث نظرا الى تقسيمه الى البديهى والنظرى والا يفوت الحصر الظاهر من التقسيم وما قيل من ان العلم الحصولى الحادث منقسم ومنحصر فيهما فتثبت حكم الانحصار فى مطلق العلم ففيه على ما **اقول** ان وجود قسم من اقسام مطلق العلم اعنى الحضورى والقديم ينافى الانحصار المقصود من التقسيم الضابط والسر فيه ان مطلق الطبيعة محل للمتنافيين ولكن لاتنافى فى تلك المرتبة لوجود الجهات المتكثرة فمطلق العلم منحصر فى البديهى والنظرى بالنظر الى العلم الحصولى الحادث وغير منحصر بالنظر الى الحضورى والقديم والمقصود من الحصر ان لايوجد قسم اخر من المقسم اصلا ثم قال ذلك القائل فى موضع اخر ان المقسم هو الطبيعة المطلقة دون مطلق الطبيعة فمع انه مناف لقوله فى هذا المقام يرد ان المقسم بالحقيقة هى الطبيعة من حيث هى ويعبر عنها بمطلق الشئ لا الشئ المطلق اعنى الطبيعة من حيث العموم اذ التقسيم عبارة عن ضم قيود متخالفة الى امر واحد لتحصيل اقسام متباينة والامر الواحد هو المقسم وهو لايكون حينئذ اعنى وقت الانضمام طبيعة عامة فان الانضمام والتقييد ينافى العموم بل الانضمام الى الطبيعة من حيث هى الباقية مع الانضمام وهذا ظاهر لمن له حدس صائب الاترى انا اذا قسمنا الحيوان الى الانسان والفرس فانما نقسم ما نفهم من لفظ

ولا نعتبر معه امراً آخر ولا نفهم منه الا الطبيعة من حيث هي هي فتامل
فانه عين التحقيق يقنع عليه المناظر دون المجادل والحق انه من اجلى البديهيات
كالنور والسرور نعم تنقيح حقيقته عسير اختلفوا في العلم فقيل انه بديهي
وقيل نظري ممكن الكسب او متعسر اقول هذا النزاع في غير موضعه
فان العلم اما ان يراد به المعنى المصدري الذي يعبر عنه بالفارسية
بدانستن اونفس مفهوم ما ذكره المصنف من الحاضر عند المدرك
باي معنى اخذته بديهي اولي يعلمه البله والصبيان لا يناسب ان
يكون محلا لاختلافهم بالبداهة والنظرية واما ان يكون مرادهم
مصداق هذين المفهومين فهو غير متعين بعد ففي الواجب نفس
حقيقته كيف يذهب احد الى انه بديهي وفي الممكن في الحضوري
نفس ذاته كيف يحكم ببداهته وفي الحصولي الصورة الحاصلة قد
تكون بديهيا وقد تكون نظريا كيف يحكم عليها بالبداهة مطلقا او
بالنظرية كذلك ثم في الممكن قد قيل في العلم بغير ذاته وصفاته انه
من مقولة الانفعال اعني قبول النفس للصورة اذ هو منشأ الانكشاف
عند البعض وقيل انه من مقولة الاضافة اعني نسبة التعلق بين
العالم والمعلوم فما دام لم يتعين مورد النزاع لا يليق النزاع بشان العقلاء

تمهيد
بيان الغاية وتعريف العلم

ولا يتصور الاشتراك بين المصاديق المذكورة الا في المفهومين المذكورين
وهما من البديهيات الاولية كما عرفت فهذا النزاع باطل من اول الامر
ويمكن ان يجعل النزاع لفظيا فمن قال ببداهته ذهب الى المصدري
ومفهوم الحاضر عند المدرك ومن قال بنظريته ذهب الى المصداق
ولا يخفى انه بعيد من شان المحصلين هذا الكلام على المنازعين واما
على المصنف فهو انه لا يفهم ماذا اراد بمرجع الضمير في قوله انه من اجلى
البديهيات اما نفس مفهوم العلم بالمعنى المصدري او نفس مفهوم الحاضر
عند المدرك فكلامه حق لكن قوله نعم تنقيح حقيقته عسير لا يلائم فان
المعاني الانتزاعية حقيقتها ما يحصل في الذهن دون غيره كما تقرر عندهم
وان اراد مصداقه فلم يتعين بعد كما ذكرنا فان قلت قد تعين مصداق
الحاضر عند المدرك عند المصنف على ما سياتي من ان العلم حقيقة هو
الحالة الادراكية قلت ان الحكم على شئ لم يثبت بعد ما يليق بشان
العاقل علا ان جعله من اجلى البديهيات مع وقوع الاختلاف
الكثير في ذلك بعيد مع ان رجوع الضمير الى بعض افراد الكلي الذي
قصد عمومه بعيد من العبارة والحق ان معنى كلام المصنف انه اي
العلم بالمعنى المصدري من اجلى البديهيات من حيث المفهوم كالنور
والسرور نعم تنقيح حقيقته اي مصداقه ومنشأ انتزاعه عسير فان
الحقيقة قد تطلق على المصداق والافراد ايضا ولا شبهة في تعسره
اما في الواجب فقد عرفت ان مصداق هذا المفهوم نفس ذات الواجب
وقيل ذوات الممكنات وقيل الصورة القائمة بالباري تعالى على ما مر
من التفصيل فقد عرفت حال تعسره واما في الممكن فقيل الصورة
الحاصلة وقيل قبول النفس لتلك الصورة وقيل التعلق بين العالم والمعلوم

تمهيد بيان الغاية وتعريف العلم وكيفيته

وعلى تقدير الصورة الحاصلة اما ان يكون حصول نفس المعلوم او مثاله ولم ينقح بعد قال المصنف فى الحاشية المتعلقة على قوله فى المتن كالنور والسرور الاول من الحسيات والثانى من الوجدانيات الظاهر النظير ويمكن ان يجعل اشارة الى ما هو المشهور فى هذا المقام وهو ان يقال المعنى كالعلم بالنور والسرور وهذا علم خاص بديهى وبداهة الخاص يستلزم بداهة العام ويرد عليه المنعان المشهوران من منع كون العام ذاتيا وكون الخاص مدركا بالكنه ولى من عند نفسى طريق ذوقى لدفع هذين المنعين ولكن خوف المجادلين لا يرخص الى ذكره انتهى اقول على ما قررنا من بيان مراد المصنف يكون الطريق الذوقى له واضحا عند المنصف فان علم النور والسرور حصتان خاصتان للعلم بالمعنى المصدرى المطلق ولا شك ان بداهة الحصة الخاصة من المعنى المصدرى الانتزاعى تستلزم بداهة مطلقه بكنهه فان الحصة امر انتزاعى حاصل فى الذهن بكنهها فان كنه الانتزاعى ما هو حاصل فى الذهن والمطلق جزء خارجى اى تفصيلى فيكون حاصلا بكنهه ايضا وحينئذ يندفع المنعان المشهوران بلا كلفة وحينئذ لا يرد عليه ما اورد بان الكلام فى مفهوم المقيد البديهى اعنى العلم بالنور مثلا

تمهيد بيان الغاية وتعريف العلم وتقسيمه

لا يجدى نفعا اذ لا يورث بداهة حقيقة العلم بالكنه اذ يكفيه تصوره بوجه اجمالى وذلك لان كلام المصنف لم يكن فى العلم بالكنه المصطلح بمعنى ان يكون ذاتيات الشئ مرآة له بل فى العلم بكنهه اعنى حصول نفس الشئ وهو حاصل فى المعنى المصدرى للعلم المطلق اذا تصورنا الحصة الخاصة منه فان المطلق المذكور يكون جزءا تفصيليا منه فلا يمكن تصور كنه المقيد بدون تصور كنه مطلقه فظهر حينئذ تحقيق قول المصنف فى المتن والحاشية على خلاف ما زعموه فى الشروح فافهم ذلك فان كان اعتقاد النسبة خبرية فتصديق وحكم الاعتقاد ان لم يبلغ الى حد الجزم بمعنى انتفاء احتمال الجانب المخالف يسمى ظنا فهو قسم منه وان بلغ الى ذلك الحد فاما ان لا يطابق الواقع يسمى جهلا مركبا او يطابق الواقع فاما ان يزول بامر فيسمى تقليدا او لا يزول فيسمى يقينا ثم قد يذهب الى بعض الاوهام ان الاذعان ليس بادراك بمعنى انه ليس منشأ للانكشاف بل هو من عوارض الادراك كحصول السرور والغموم للنفس فهو من كيفيات نفسانية اخرى سوى الادراك وهذا الكلام وان صدر عن القوم الذين يعتقد عليهم الاماثل بالاعتقاد لكنه غلط فاحش فان الادراك عبارة عن منشأ الانكشاف والامتياز للذهن وفى الاعتقاد كشف تام للمحكى عنه الواقعى عند المعتقد كما يظهر لمن له بصيرة بالرجوع الى الوجدان كيف وكمالات الانسان هى التصديقات الالهية وانما كماليتها بالنظر الى الكشف التام نعم هذا الكشف نوع مباين للكشف التصورى فان كان مرادهم الاصطلاح فقط على ان العلوم التصديقية ليست بعلم بمعنى العلم التصورى فلا ينفع البتة وان كان مرادهم انها ليست من جنس العلوم بمعنى منشأ الانكشاف مطلقا فهو باطل ضرورة انه بعد التصديق سيما

اليقين يحصل للذهن نور به يتجلى الامر الواقعي يقال له بالفارسية بدانش
وله اسم في كل لغة فكيف يخرج من جنس الادراك بل التحقيق ان اقوى
مراتب الانكشاف اليقين ثم الجهل المركب ثم التقليد ثم الظن والعلوم التصورية
من اضعف مدارج العلوم ثم العلم الحضوري الذي جعله بعضهم العلم
حقيقة فان فيه ليس قوة الكشف الا ترى ان النفس مع كمال شعورها
عندها لا نعلمها كما تعلم الاشياء الاخر فلا تعلم انها بسيطة او مركبة
جوهر او عرض فلو كان لها كشف فتعلم نفسها كما تعلم غيرها بالجوهرية
والعرضية والبساطة والتركيب فهذا اضعف مدارج العلوم
كما ان اليقين اقويها فمخالفتهم لجماهير الحكماء بغير دليل
وبداهة يمجها العقل السليم والفهم المستقيم الا ان يقال مرادهم
من الادراك حصول الصورة بمعنى الصورة الحاصلة ولا شك ان الاذعان
ليس بصورة حاصلة للشيء وان كان منشأ للانكشاف فان الصورة عبارة
عن الشيء الحاصل في الذهن من الخارج بعد حذف المشخصات وتجردها
عن المادة تجريدا تاما او ناقصا والاذعان من الكيفيات النفسانية الناشية
فيها ثم هذا لا يضر المصنف فانه قال هو الحاضر عند المدرك وما اخذ لفظ
الصورة في التعريف والتصور ساذج هذا يشمل ما لم يكن فيه نسبة تامة
خبرية سواء لم يكن فيه نسبة اصلا او كانت ولم تكن خبرية وما يكون فيه
تلك ولم يكن فيه الاذعان كما في صورة التخييل والشك والوهم وهما نوعان
متباينان من الادراك ضرورة هذا الكلام يفيد فائدتين الاولى ان
التصديق كيفية ادراكية والثانية ان التصور والتصديق

تمهيد
بيان الغاية واقسام العلم

نوعان متباينان والمصنف احال كليهما الى الضرورة وبيان الاول
قد مرمنا آنفا وقد يستدل على الثاني في المشهور بان لكل واحد من
ماهية التصور والتصديق لوازم خاصة منافية للوازم اخرى وتنافي
اللوازم يدل على تنافي الملزومات والا يلزم اجتماع المتنافيين وفيه
منع مشهور ايضا بان اللوازم يجوز ان تكون لوازم الصنف فالملزومات
يجوز ان تكون متباينة صنفا **اقول** من الضروريات ان التصديق
ماهية ايا ما كانت ماهية يستلزم ان يتعلق بمتعلق يلزم ان يكون
النسبة الخبرية معتبرة فيه والتصور من حيث ماهيته لا يستلزم
ذلك فلا شبهة حينئذ في تنافي اللوازم وكذا في كونها لوازم الماهية
فثبت المطلوب بلا كلفة ودرك الماهية الخارجية بكنهها يجوز ان
يكون من المستحيلات وانما سبيل اثبات تباينها بدرك تنافي لوازمها
بالضرورة او بالبرهان وهذا الطريق موجود ههنا ايضا بالضرورة
لا يقال هذا يئول الى دعوى الضرورة فليكتف به اولا لانا نقول
هذا دعوى الضرورة في المقدمات فلا يستلزم ضرورة المطلوب
نعم لا حجر في التصور فيتعلق بكل شيء حتى بنفسه ونقيضه وكنه الواجب
فان المراد بالتصور مطلقه الشامل للانحاء الاربعة بالتصور بالوجه
والكنه وبوجهه وبكنهه واما التصور المقيد بعدم الحكم وعدم اعتباره

تمهيد بيان
الغاية والتقسيم الى
التصور والتصديق

فهو ايضا قد يعرض لنفسه ولنقيضه كما لا يخفى على المتامل وههنا اى
مقام اثبات التباين النوعى بين التصور والتصديق وتعلق التصور بكل شئ
بانضمام بعض المقدمات اليه شك مشهور وهو ان العلم والمعلوم متحدان
بالذات فاذا تصورنا التصديق فهما واحد وقد قلتم انهما متخالفان حقيقة
فى الحاشية اعلم ان مدار هذه الشبهة على ثلث مقدمات تلقاها المحققون
بالقبول الاولى ان العلم والمعلوم متحدان بالذات والثانية ان التصور والتصديق
حقيقتان مختلفتان والثالثة ان التصور يتعلق بكل شئ **اقول** وبالله
التوفيق ليس الامر كما زعم المصنف فان اتحاد العلم والمعلوم بالذات لا يفهم
ما ذا اراد به اما ان يراد به ما قصد تصوره فهذا باطل كما ترى فى علم الشئ
بالوجه واما ان يراد بالمعلوم الشئ من حيث هو وبالعلم مرتبة قيمه
فهذه المقدمة تتاتى على القول بحصول الاشباح ايضا فلا بد ههنا من
مقدمة رابعة اعنى القول بحصول الاشياء بانفسها فى الذهن ولم يكف
المقدمات الثلث المذكورة فى الحاشية فانا اذا تصورنا التصديق او المصدق
به لا يلزم على تقدير حصول الاشياء باشباحها محال اصلا فان شبح التصديق
والمصدق به مغاير لهما بالذات وان اتحد مع معلومه بالذات اعنى نفس الشبح
مع قطع النظر عن القيام ثم قال فى الحاشية ثم اعلم انه قد تقرر الشبهة باعتبار
نفس التصديق وحينئذ فالجواب ان التعلق بكل شئ لا يستلزم التعلق بكل وجه فيجوز

تمهيد بيان التغاير والتخالف النوعى بين التصور والتصديق

ان يمتنع تعلقه بحقيقة التصديق وكنهه ويجوز التعلق باعتبار وجهه
ورسمه الا ترى ان حقيقة الواجب تعالى ممتنع تصورها بالكنه وانما
يجوز بالوجه وان معنى الحرف يمتنع تصورها وحدها وانما يجوز بعد
ضم ضميمة اليها فتدبر **اقول** بتوفيق الله وتوفيقه ان القضية الشرطية
لو تصور التصديق يلزم اتحاد احد المتباينين بالآخر باطلة بالضرورة لا لان
صدق الشرطية يستلزم امكان المقدم بل لعدم العلاقة كما يحكم
العقل بالضرورة بكذب قولنا لو تصور السواد بكنهه يلزم ان يكون عين
البياض وهذه الشرطية الكاذبة لازمة للقول بالتباين مع انضمام بعض
المقدمات الحقة اليه فذلك القول بط فان استحالة اللازم يستلزم استحالة
الملزوم فتفكر فانه دقيق ثم تعيين القول فى الشبهة بالتصديق بمعنى المصدق
به كما وقع فى الحاشية ان كان بالنظر الى محصل الحل الآتى لا يجرى فى
التصديق بمعنى الاذعان فذلك باطل قطعا كما سياتى وان كان بالنظر الى
ان بعض الفاظ الحل ابى عنه فكان الانسب على المصنف ان لا يذكره
او ياوله ويبين الجواب عن التقريرين لئلا يكون موجبا للوهم بالاختصاص
وهو غير مختص وللاعذار الباردة مجال وسيع وحله على ما تفردت به

ان العلم فى مسألة الاتحاد بمعنى الصورة العلمية فانها من حيث
الحصول فى الذهن معلوم الوجود والحصول والكون والثبوت الفاظ
مترادفة عندهم والوجود الذهنى عند بعض المحققين عبارة عن
الشئ من حيث هو مع قطع النظر عن القيام بالذهن فكذا الحصول الذهنى
وهو مرتبة المعلوم فلا يرد ان المعلوم الشئ من حيث هو والحصول فى
الذهن امر زائد عليه فلا يكون معتبرا فى المعلوم والحق ان الوجود الذهنى
ليس هو الطبيعة من حيث هى هى فانهم استدلوا على زيادة الوجود

مطلقا على الماهية من حيث هي بل الموجود الذهني ما لا يعتبر فيه جهة القيام بالذهن ويعتبر معه الوجود مع قطع النظر عن تلك الجهة ففي العبارة مسامحة بان يراد بمرتبة الحصول في الذهن مرتبة الشيء من حيث هو فانها اقرب اليها بالنظر الى قيامه بالذهن ومن حيث القيام به علم وهذا مرتبة التشخص ولذا قيل المعلوم كلي والعلم جزئي ومرتبة الوجود الذهني الذي قال به بعض المحققين كانها برزخ بين مرتبة العلم والمعلوم فالشيء في الذهن اذا تخصص فيه بوجود لا يترتب عليه الاثار وقطع النظر عن القيام بالذهن فنزل من مرتبة المعلوم الذي هو الشيء من حيث هو الى مرتبة الوجود الذهني ثم اذا لوحظ الى القيام بالذهن صار تشخصا ذهنيا وعلما موجودا خارجيا لترتب الاثار عليه كالانكشاف ثم بعد التفتيش يعلم ان تلك الصورة انما صارت علما لان الحالة الادراكية التي هي العلم حقيقة ويعبر عنه بالفارسية بدانش قد خالطت بوجودها الانطباعي اي الانضمامي مع الذهن فانها انما تحدث فيه دون الصورة والا صارت عالمة فهذه الحالة بوجودها القائم بالذهن خالطت مع الصورة خلطا رابطيا اتحاديا اراد بالخلط الرابطي الاتحادي حمل العرضيات على المعروضات وليس الاتحاد ههنا في الوجود كما زعم بل الاتحاد الحلولي كما في العرضي بالنسبة الى المعروض لا بل كما في عرضيين قائمين بمعروض واحد كالضاحك والمتعجب وحاصل الكلام ان من الوجدانيات ان بعد حصول الصورة في الذهن يحصل لنا حالة في الذهن يعبر عنها بالفارسية بدانش وفي العربية بحالة الشعور والفهم وكذا في كل لغة اسم يخصها كما ان السراج اذا دخلت في دور مظلمة تنور بها الدور فالسراج كالصورة والضياء القائم بتلك الدور بمنزلة الحالة الادراكية والفرق بين الصورتين ان الضياء قائم بالسراج والدور كليهما

والحالة المذكورة انما قامت بالذهن فقط والصورة واسطة في الثبوت لها على نحو ما يكون الاتصاف بذي الواسطة فقط وقد حققت في مقامه ان مناط الحمل مطلقا سيما في العرضيات على الحلول فقط دون الاتحاد بالذات والوجود فان المعروض قد يوجد ولا يوجد العارض والمعروض جوهر والعارض كيف فكيف الاتحاد نعم يتصور الحلول بينهما هو الذي سموه بالاتحاد على التحقيق وان كان ظاهر عباراتهم مشعرا باتحاد الوجود فلذا وجه علاقة الحلول بين الشيئين بان يكون احدهما حالا في الاخر او يكون كلاهما حالين في امر ثالث تحقق الحمل والموجود ههنا هو الشق الاخير فان الصورة والحالة كلتاهما قائمتان بالذهن وح لا يرد عليه ما اورد على بطلانها بان تلك الحالة ان كانت منضمة فاما ان تقوم بالصورة فتكون عالمة حقيقة لان مناط حمل المشتق قيام المبدأ واما ان تكون قائمة بالذهن فلا تكون محمولة على الصورة ولا تكون عرضا لها فانا نختار الشق الثاني ونقول حملها على الصورة كحمل الضاحك على المتعجب وايضا لا يرد ما اورد ان كلامنا في الشبهة على اتحاد العلم والمعلوم بالذات وعلى تقدير كون العلم حقيقة هي الحالة المذكورة يلزم تغايرهما بالذات فان الاتحاد انما قصد في العلم بمعنى الصورة دون الحالة وبالجملة هذا التحقيق عندي حقيق بان يتلقى بالقبول وبعد تنقيحه بهذا النمط الانيق ارجو من اللبيب دفع الاوهام

الموردة ههنا ولم نشتغل بذكرها ودفعها لئلا يخرج الكلام من النمط الذى بسطناه للغائصين فى لجج الافكار المعرضين عن اللغو كالحالة الذوقية هى ادراك المذوقات بالمذوقات فصارت صورة ذوقية وحاصله التمثيل فى النظر الجلى بمثال واضح يستعان به على غيره فان عند اكل المذوقات كالخل والعسل مثلا يحصل صورتها فى الذهن ويختلط بها حالة ادراكية خاصة فى الذهن بالضرورة وهى الحالة الذوقية وكذا السمعية بالمسموعات وهكذا اللمسية بالملموسات فينتقل الذهن من هذه الامثلة الجزئية الضرورية الى صور الكليات وصور الجزئيات المغايرة لما ذكرنا فان الحال فيها ايضا كذلك فيحصل بعد حصول صورها فى الذهن حالة انكشافية مغايرة لها مختلطة بها اختلاطا يصحح به الحمل كما ذكرنا وفى النظر الدقيق لعل الاشارة الى جواب اشكال دقيق وهو ان صور الجزئيات المادية فى الحواس كما هو المقرر عندهم والحالة الادراكية قائمة بالنفس كما هو المثبت عندهم ايضا فكيف الاختلاط لهما ولم يتحصل قلنا بان الحالة والصورة قائمتان بالذهن قيام عرضين بمحل واحد وهو المصحح للحمل وجوابه انا لا نسلم ان صور الجزئيات انما تحصل فى الحواس بل تحصل فى النفس كما صورنا فيما مر من حصول الخاصة المختصة بالجزئى المادى فى النفس وامر مماثل له فيها وكلام المصنف ههنا مبنى على التحقيق دون المقرر عندهم وعلى تقدير التسليم فيجوز ان يكون تلك الحالة ايضا فى الحواس كما قيل ان مدرك الجزئيات هو الحواس والحق ان الادراك التصورى والتصديقى للنفس واختلاط الحالة الادراكية بالصورة كاختلاط الاذعان بالقضية الشخصية فان الاذعان للنفس بالضرورة والقضية الشخصية ليست بموجودة فيها لامتناع جزئيها فيها او كاختلاط الالتفات بالجزئيات

المادية وتحقيقنا الذى ذكرنا انما هو فى صور الكليات ولم يصرح المصنف بالحمل بالمواطاة بين الحالة والصورة وقوله انما صارت علما معناه انما صارت علما بمعنى الصورة العلمية لا بمعنى الحالة الادراكية فان لفظ العلم يدل على معان كثيرة وانما يرد الاشكال على من قال بالحمل بالمواطاة الحقيقى فان المجازى لا ننكره ايضا ووجه الاشارة انفراد الصورة الذوقية وغيرها على سبيل التمثيل من القاعدة الكلية المذكورة سابقا وهو شاملة لها ايضا فتلك الحالة تنقسم الى التصور والتصديق حقيقة وهما نوعان متباينان منها كذلك واما انقسام الصورة فانما يكون الى التصور والتصديق بالعرض وهما المبحوث عنهما فى الفن دون الاولين فتفاوتهما كتفاوت النوم واليقظة العارضتين لذات واحدة المتباينتين بحسب حقيقتهما فتفكر فالذات الواحدة المعروضة لهما ذات القضية والتصور والتصديق العارضان لها على سبيل التعاقب كما يناسبه التنظير بالشك والاذعان وعلى سبيل الاجتماع كتصورات الاجزاء الثلثة والاذعان وحاصل الجواب ان التنافى انما يلزم لو كان الاتحاد والتباين بالنظر الى امر واحد وليس كذلك فان التصور المتحد مع التصديق سواء اخذ بمعنى المصدق به او الاذعان هو التصور بمعنى الصورة العلمية والتصور المباين للتصديق هو التصور الحقيقى بمعنى الحالة الادراكية وبالجملة ان الحالة التصورية اذا تعلقت بالقضية فلا تتحد معها وكذا لا يتحد القضية مع الحالة الادراكية التصديقية فلا يلزم اتحاد المتباينين اصلا واذا تعلقت بنفس التصديق فحينئذ تكون عارضة له واتحاد العارض مع المعروض بالذات محال فلا يلزم الخلف نعم ان التصور بمعنى الصورة العلمية يتحد مع القضية وحقيقة التصديق بالذات وليس فيه استحالة فهذا الجواب

٢٠ قوله الاجزاء الثلثة اى الموضوع والمحمول والنسبة ٢١ قوله الجواب اى الحل المذكور فى المتن ٢٢ قوله الاتحاد والتباين اى بين التصور

له القاضی المولوی خادم احمد ۱۲

جار فی التصدیق بمعنی الاذعان ایضا بلا کلفة ولیس لکل من کل منهما بدیهیا والا فانت مستغن عن النظر والتالی باطل فانا نحتاج فی کثیر من العلوم الی النظر ولا نظریا صرح بالصفة الکاشفة له بقوله متوقفا علی النظر وهذا تعریف له فی المشهور قال فی الحاشیة الحق ان البداهة والنظریة من صفات العلم فلا یرد انه رب شیء یکون نظریا عند شخص وبدیهیا عند اخر ومن ثم جوز والصاحب القوة القدسیة ان النظریات باسرها تصیر بدیهیة عنده فلا معنی للتوقف ووجه الدفع ان علم کل واحد مغایر بالشخص فیجوز ان یتوقف احدهما دون الاخر وقد یجاب بالتصرف فی معنی التوقف انتهی اقول بتوفیق الله تعالی وتوفیقه ان تحقیق المقام ان وجود الطبائع النوعیة یتقدم علی وجودات الاشخاص سواء کانت فی الخارج او فی الذهن فقد یکون التقدم طبعیا کما قالوا فی وجود الطبیعة للصورة الجسمیة فانها علة لوجود الهیولی ووجود الهیولی علة للوجود التشخصی لتلک الصورة وعلة العلة علة فیکون وجود طبیعة الجسمیة علة لوجود التشخصیة وقد

یکون مستتبعا محضا کما فی وجود الانسان المطلق وتشخصه وبالجملة یکون الاول اسبق من الثانی وتوقف الاول علی علته وترتبه علیها اسبق علی توقف الثانی علی علته وترتبه علیها ولا شک ان التوقف والترتب نسبة وتغایر النسبة بتغایر المنتسبین فتوقف وجود الطبیعة علی علته امر مغایر لذاته لتوقف وجود التشخصیة علیها واذا تمهد هذا فنقول ان المکتسب انما یکون الطبائع الکلیة فان الجزئیات لا تکون کاسبة ولا مکتسبة کما سیاتی تحقیقه والکاسب علة للوجود الذهنی للمکتسب فالطبائع الکلیة التی هی مرتبة المعلوم من المکتسب اذا قیست الی علتها تکون اسبق بالتوقف والترتب بالنظر الی علتها وهی الکاسب والطبائع الجزئیة القائمة بالذهن التی هی مرتبة العلوم تکون مسبوقة بهما بالنظر الیها ولا یکون الاول واسطة فی العروض للثانی فان الوصف لا یتعدد فیها وههنا تعدد وصف التوقف والترتب کما بینا بل انما یتصور الواسطة فی الثبوت فحینئذ ما قال المص ان البداهة والنظریة من صفات العلم بط فان الظاهر منه الحصر فان کونهما صفتین للعلم لا ینکر فالحق انهما صفتان للعلم والمعلوم کلیهما بالذات بمعنی نفی الواسطة فی العروض وللمعلوم فقط بمعنی نفی الواسطة مطلقا فان التوقف له علیها بالنظر الی ذاته وللعلم بعد توقف مرتبة وجود الطبیعة التی هی مرتبة وجود المعلوم بعدیة بالذات فیتحقق الواسطة فی الثبوت والا الدار فیلزم تقدم الشیء علی نفسه

التمهيد وكون الدور مستلزما للتسلسل

بمرتبتين بل بمراتب غير متناهية فان الدور مستلزم للتسلسل توضيح بيان الاستلزام يكون بثلث مقدمات مسلمة بديهية الاولى ان ذات الشئ نفسه والثانية ان الموقوف والموقوف عليه يجب ان يكونا متغايرين والثالثة ان الحكم الثابت للشئ ثابت لذاته وبعد تمهيدها نقول ان ا اذا كان موقوفا على ب وب على ا فيلزم ان يكون ا موقوفا على ذاته والموقوف والموقوف عليه متغايران فيكون ا وذاته متغايرين فيحصل امران في نفس الامر ثم ان ا وذاته متحدان بحكم المقدمة الاولى فكما توقف ا على ذاته يتوقف ذاته على ذاتها بحكم المقدمة الثالثة فيلزم توقف ذات ا على ذاتها والموقوف والموقوف عليه متغايران فيكون ذات ا وذات ذات ا متغايرين فيحصل ثلثة امور موجودة مرتبة وهكذا فيلزم امور موجودة غير متناهية مرتبة وهو التسلسل وحينئذ يلزم تقدم الشئ على نفسه بمراتب غير متناهية باستعانة تلك المقدمات بالضرورة واورد عليه بان الموقوف والموقوف عليه وان كانا متغايرين في نفس الامر ولكن لا يلزم على تقدير الدور واجيب بان الدور اذا وقع في نفس الامر فيكون مجامعا لجميع المقدمات الواقعية فيلزم باستعانتها المطلوب وفيه ان الامر المفروض في نفس الامر لا يلزم ان يكون مجامعا لما فيها مع قطع النظر عن الفرض الا ترى انا اذا فرضنا زيدا ناهقا في نفس الامر فلا يجامع القضية الحقة التي هي قولنا لا شئ من الانسان بناهق اقول بتوفيق الله تعالى وتوفيقه ان كلام المصنف ههنا صاف عن الكدورات فان مقصوده ان الاكتساب في نفس الامر بلا فرض الفارض في تقدير المقدر اذا كان على طريق الدور فباستعانة تلك المقدمات الحقة يلزم الاستلزام في نفس الامر فحاصل كلامه انه ليس الكل في نفس الامر بلا فرض الفارض نظريا والا يلزم الدور فيها فيلزم التسلسل فيها مع قطع النظر عن الفرض فيلزم

تمهيد بيان الغاية وذكرها التضعيف

تقدم الشئ على نفسه بمراتب غير متناهية في نفس الامر وهو باطل قطعا او تسلسل وهو اي التسلسل باطل لان عدد التضعيف اي تضعيف العدد اذا ضعفناه ازيد من العدد الاصل الذي ضعفناه وكل عددين احدهما ازيد من الاخر فزيادة الزائد بعد انصرام جميع احاد المزيد عليه فالعدد الذي حصل بعد التضعيف لا يتصور زيادته على المضعف الا بعد انصرام جميع احاده واستدل عليه بقوله فان المبدأ لا يتصور عليها الزيادة لانها اما ان تكون في جانب قبله او بعده على الاول لم يكن المبدأ مبدأ وعلى الثاني يلزم كون العدد وسطا بين الواحد والاثنين ويعود الى الشق الاخير وهو قوله والاوساط كلها منتظمة متوالية فلا يتصور الزيادة فيها لاختلال النظم فحينئذ لو كان المزيد عليه غير متناه لزم الزيادة في جانب عدم التناهي وهو باطل وتناهي العدد يستلزم تناهي المعدود فتد بر هذا برهان التضعيف وتصويره موقوف على عدة مقدمات الاولى ان كل عدد قابل للتضعيف فان كل مرتبة منه انتزاعي وكل ما يصح انتزاعه يقبل التضعيف بالضرورة والا بطل اللاتقفية وقد ثبت في مقامه وعدد التضعيف زائد على المضعف والثانية ان العدد الزائد لا يتصور زيادته على المزيد عليه الا بعد انصرام جميع احاد المزيد عليه وبيانه مر انفا في المتن والشرح والثالثة ان كل ما هو خارج من القوة الى الفعل معروض للعدد بالضرورة سواء كان متناهيا او غير متناه مرتبا او غير مرتب واذا تمهد هذا فنقول يلزم بالنظر الى المقدمتين الاوليين ان كل عدد غير متناه قابل للتضعيف وعدد التضعيف زائد ولا يتصور الزيادة الا بعد انصرام جميع احاد المزيد عليه والانصرام يقتضي التناهي اذا ثبت تناهي جميع الاعداد يلزم تناهي جميع

المعدودات بحكم المقدمة الثالثة فان الزيادة والنقصان والتناهي واللاتناهي من خواص الكم بالذات والمتكمم بالعرض وبهذا التقرير يندفع ما في الحاشية في ذيل قوله فتدبر اشارة الى منع وهو ان يقال لِمَ لا يجوز ان يكون التضاعف خاصة المتناهي دون غيره انتهى وذلك لما قلنا في المقدمة الاولى وبهذا التقرير يتفقح ما في الحاشية الاخرى وهو انه لا شك ان الامور الغير المتناهية سواء كانت مرتبة او غير مرتبة مجتمعة في الوجود او متعاقبة تكون معروضة للعدد بالضرورة لكون مراد المصنف من الامور المتعاقبة الامور المتعاقبة الماضية فانها خارجة من القوة الى الفعل دون المستقبلة الغير المتناهية المتعاقبة على طريق المتكلمين القائلين بابدية العالم نعم يجري فيها على طريق الحكماء القائلين بالمعية الدهرية في عالم الدهر فانها خارجة من القوة الى الفعل على سبيل التمايز فان القدر الضروري ان كل ما يخرج من القوة الى الفعل على سبيل التمايز لابد ان يكون معروضا للعدد سواء كان التميز فيه بحسب الماهية او الوجود الخارجي او الوجود الذهني او الالتفات فقط كما في الممتنعات فان شريك الباري والخلأ بعد التصور والالتفات يكونان معروضين للاثنينية وكذا الاجزاء الانتزاعية للمتصل الواحد المتناهي او غير المتناهي انما تكون معروضة للعدد بعد الانتزاع والالتفات نعم قبل الانتزاع صحة معروضية العدد والسر فيه ان اجزاء العدد اعني الوحدات اجزاء تفصيلية يقتضي عروضها التفصيل المعروض بالفعل باي نحو كان ولا تفصيل في الاجزاء التحليلية قبل القسمة فلا يجري البرهان المذكور في ابطال الاجزاء التحليلية الغير المتناهية وفي هذا الحكم الاجزاء المتناقصة الغير المتناهية كما في الخط المتناهي مثلا او المتساوية الانتزاعية كما في الخط الغير المتناهي المتصل سواسية لا يبطلها هذا البرهان نعم لابطال الثاني براهين اخر

تمهيد بيان الغاية وذكر برهان التضعيف

قوية لا من جهة كونها معروضة للعدد في نفس الامر بل من جهة ان منشأها له عاد مفن بمراتب غير متناهية وهو باطل بالتطبيق وغيره والحق في الجواب منع المقدمة الثالثة فان الامور الغير المتناهية وان كانت خارجة من القوة الى الفعل لكن لا نسلم كونها معروضة للعدد اي لا يصح منها انتزاع عدد غير متناه مشتمل على الوحدات الغير المتناهية الانتزاعية المفصلة والاستدلال على كونها معروضة للعدد لم يوجه ودعوى الضرورة غير مقبولة بل الحق ان اللاتقفيات سواء كان عددا او معدودا لا تبلغ الى حد اللاتناهي والاصارت تقفية لامتناع الزيادة عليها بعد خروجها في عالم الفعل الى اللاتناهي فتفكر فانه دقيق ومن العجائب ما نقل عن بعض الكملة ان الحق ان الامور الغير المتناهية لا تتصف بالزيادة والنقصان بالقياس الى نظائرها لانهما من عوارض الكم من حيث التناهي بعد تعين الحد نعم يمكن الحكم عليها بالتساوي مطلقا من حيث عدم انقطاع التطابق بين آحادها وبداهة قولهم الكل اعظم من الجزء في المتناهي مسلم لا في الغير المتناهي فلا يتم اكثر البراهين كالتطبيق والتضعيف وغيرهما ووجه التعجب ظاهر لمن له ادنى حدس ومزاولة في الفن فان قولنا الكل اعظم من الجزء بديهي مطلقا سواء كان في المتناهي وغير المتناهي اذ الكل عبارة عن الجزء والشيء الآخر ففي الكل مرتبة لا يكون بحذائها مرتبة في الجزء وهذا معنى الزيادة وبه يتم التطبيق والتضايف والتضعيف المذكور ههنا ايضا نعم لابطال الثالث وجه آخر ذكرناه آنفا واذن وجب علينا ذكر التطبيق والتضايف على وجه اخصر لينكشف الغطاء عن وجوهها **الاول** ان يفرض الامور الغير المتناهية الموجودة بالفعل المرتبة ترتيبا طبعيا او وضعيا او غير ذلك بحيث يتعين الاول والثاني والثالث وهكذا فلنسلم المبدأ من تلك السلسلة

تمهيد بيان الغاية وذكر برهان التضعيف

آ و الجانب الاخر ب ثم نفرز منهما ج في ب جزء من آب وآب كله ضرورة دخول آج وج ب فيه فاذا اطبقنا آ على ج بمعنى ايقاع المرتبة بازاء المرتبة لا بالحركة ولا بايقاع المحاذاة بل بان يحكم العقل حكما صحيحا واقعيا بان في السلسلة الاولى اعني سلسلة الكل مبدأ آ اعني آ كما في سلسلة الجزء مبدأ آ اعني ج وان في السلسلة الاولى ثان كذلك في الثانية ثان وهكذا يحكم العقل بوجود تعيين المراتب بسبب الترتيب في الثالث والرابع فاما ان يحكم بالحكم الصحيح بان بازاء كل مرتبة من الاولى مرتبة من الثانية يلزم مساواة الكل للجزء فيلزم حينئذ اجتماع النقيضين في الواقع فان في الكل مرتبة لم يكن بحذائها في الجزء والا لم يكن الكل كلا ولا الجزء جزءا فلو فرضنا مساواتهما بمعنى ان كل مرتبة من الاولى بازائه مرتبة من الثانية يلزم صدق السالبة الجزئية والموجبة الكلية مع بقاء شرائط التناقض فان بعد الانطباق بالمعنى المذكور لم يختلف حقيقة الكل والجزء بالضرورة فكما في اول الامر بينهما تفاوت كذلك بعد الانطباق واما ان لا يحكم العقل بوقوع كل مرتبة من الاولى بازاء الثانية فالاول زائد عليه بمرتبة متناهية والزيادة بعد انصرام جميع احاد المزيد عليه فالثاني متناه والاول انما يزيد عليه بقدر متناه فهو ايضا متناه فيظهر الخلف وبهذا ايظهر سخافة ما نقل من بعض الكملة من ان الحق الخ كما يظهر سخافة ما قالوا ان البرهان لا يجري في المجردات فان تعيين المراتب موجود فيها ايضا وهو يكفي لجريان البرهان وهذا البرهان مما يعول عليه وقوى عليه اعتمادي وفرضنا اجراءه في المنفصلات تسهيلا على المتعلم واجري في المتصلات ايضا بالطريق المذكور ولا نطول الكلام بذكره **والبرهان الثاني** تقريره ان المتضايفين اذا ذهبا لا الى نهاية في ما يخرج من القوة الى الفعل يلزم وجود احد المتضايفين

تمهيد بيان الغاية وذكر برهان التطبيق

بدون الاخر والتالي باطل فان وجود الملزوم بدون اللازم محال اذ المتضايفان متلازمان بيان الملازمة ان المتضايفين كالعلية والمعلولية اذا ذهبا لا الى النهاية في الماضي او تحققا لا الى النهاية في الحال فالمعلولية في المبدأ كالحادث اليومي متحقق بلا علية فانا فرضنا انقطاع هذه السلسلة عن الاتي وكلاهما يتحققان في ما سبق فعدد هذين المتضايفين اعني مفهومهما في ما سبق متكافيان لان كل واحد في ما سبق علة ومعلول والمعلولية الاخيرة تبقى بلا علية وبالجملة في هذا التصوير يتحقق معلولية بلا علية فيلزم ان يكون في الجانب الاخر علية فقط لتحقق التساوي بينهما فيلزم الخلف وبهذا يظهر فساد ما قيل ان اللازم ان يكون بازاء كل معلول علة وهو متحقق ههنا واما تساوي المفهومات فغير لازم ووجه الفساد بما قررنا ظاهر على اللبيب لا نطول الكلام بذكره ولا يعلم التصور من التصديق وبالعكس لان المعرف مقول والتصور متساوي النسبة بيان الاول ان كل كاسب التصور معرف كما هو المثبت عندهم والمعرف مقول لانه عرف بالمقول على الشئ لافادة تصوره فيلزم ان يكون كاسب التصور مقولا عليه والتصديق ليس بمقول عليه لانه مباين له والمباين لا يحمل عليه البتة فيلزم ان لا يكون التصديق كاسبا للتصور وفيه ان المعرف ان اريد به ما عرف بالتعريف المذكور فلا نسلم الصغرى من القياس الاول والمقرر عندهم لا يفي بالمطلوب ههنا فان المقصود ههنا هو الامر الواقعي وان اريد بالمعرف ما يفيد التصور فقط فلا نسلم الكبرى من القياس الاول فان قلت التصور المكتسب لا يخلو اما ان يكون بالكنه فكاسبه لا يكون الا ذاتيا واما بالوجه فكاسبه لا يكون الا عرضيا والذاتي والعرضي كلاهما محمول لان وح يتم الدليل بلا كلفة بان يقال

التمهيد وعدم اكتساب التصور من التصديق وبالعكس

كاسب التصور مجهول والتصديق ليس بمجهول فكاسب التصور ليس تصديق
قلت كاسب التصور علم يفيده بالنظر اى بالترتيب ويجوز عند العقل
ان يكون الترتيب فى التصديقات مفيد البعض التصورات وبيان
الثانى ان التصور يتعلق بوجود التصديق وعدمه فيكون متساوى
النسبة اليه فلا يكون مرجحا ولا موجبا فلا يكون علة فلا يكون كاسبا
فان الكاسب علة للوجود الذهنى للمكتسب والجواب ان الترجيح المعتبر فى العلة
بالنظر الى المعلول هو ترجيح الوجود لا ترجيح التعلق والترجيحان متخالفان
ولو سلمنا الاتحاد فنقول ان بعض التصورات يكون له خصوصية مع بعض
التصديقات يكون بسببها مفيدا له وكاسبا وبالجملة هذان الدليلان فى
غاية السخافة ولم يقم دليل قوى على هذا المدعى بعد فبعض كل واحد منهما
اى التصور والتصديق بديهى ونظرى التفريع ظاهر على ما قاله المصنف من
ابطال اكتساب التصور من التصديق وبالعكس كما لا يخفى على من له ادنى فطانة
والبسيط لا يكون كاسبا اى لا يكون كاسبا بالكسب المعتبر عندهم بحيث
يكون للصناعة والاختيار فيه مدخل والا فمطلق افادة التصور يكون
بتصورات المفردات ايضا كما فى تصور النوع بالفصل وحده وبالخاصة
وحدها فلا بد من ترتيب امور للاكتساب وهو النظر والفكر فيه
دلالة على اتحادهما فان لم يكن بين مفهوميهما تغاير اصلا كما هو
الظاهر فهما مترادفان وان كان بينهما تغاير بان يكون ملاحظة ما فيه
الحركة معتبرة فى النظر وفى الفكر يعتبر الانتقال المحض فهما
متصادقان فقط ثم هذا المعنى اعتبره المتأخرون وللقوم الاخر
معان اخرى مشحونة فى كتبهم لا نذكرها خوفا للاطناب وههنا
شك خوطب به سقراط وهو من تلامذة فيثاغورس ومن

اساتذة افلاطن وهو ان المطلوب اما معلوم فالطلب تحصيل

اوالدليل لا ترى ان المطلوب الحقيقة المعلومة ببعض اعتباراتها

قال خوطب به اى جعل مخاطبا ٣٨ قال سقراط بفتح السين المهملة وسكون القاف ومعنى سقراطيس فى اليونانية المعتصم بالعدل كذا فى عيون الاطبار ٣٩ قوله فيثاغورس هو تلميذ سليمان ع كذا فى فواتح الميبذى

كاسب التصور مجهول والتصديق ليس بمجهول فكاسب التصور ليس بتصديق

شك خوطب به سقراط وهو من تلامذة فيثاغورس وس

اساتذة افلاطون وهو ان المطلوب اما معلوم فالطلب تحصيل الحاصل واما مجهول فكيف الطلب ولا يختص هذا الاشكال بالمطلوب التصوري بل يجري في المطلوب التصديقي بان يقال عند طلب الدليل على قولنا العالم حادث هذا المدعى اما ان يكون معلوما لك او مجهولا على الاول فالعلم حاصل فطلبه يكون تحصيلا للحاصل او مجهولا فيلزم طلب المجهول المطلق ويجري فيه الجواب المذكور بقوله واجيب بانه معلوم من وجه ومجهول من وجه وحاصله ان المطلوب قد يكون معلوما من وجه ومجهولا من جهة الكنه فيطلب الكنه من جهة الوجه فلا يلزم المحذور ان هذا في المطلوب التصوري والمطلوب التصديقي يكون معلوما من وجه من جهة التخييل والشك او الوهم ومجهولا من جهة العلم الاعتقادي فيطلب بالدليل فلا يلزم المحذور ان وبالجملة يتاتى جهتا العلم والجهل في كل منهما وطلب المجهول المطلق وتحصيل الحاصل محال في كل منهما واشتباه العلم والجهل باضاعة الحيثيات متات فيهما فلا وجه لتخصيص الشبهة بالتصور كما عرض لبعض الكملة فعاد قائلا الوجه المعلوم معلوم والوجه المجهول مجهول حاصله ان المطلوب اما ان يكون الوجه المعلوم فيلزم تحصيل الحاصل او الوجه المجهول فيلزم طلب المجهول المطلق وحله ان المجهول ليس مجهولا مطلقا حتى يمتنع الطلب فان الوجه المعلوم وجهه جواب باختيار الشق الثاني وقولك فيلزم طلب المجهول المطلق بط فان الوجه المعلوم له علاقة العروض او الدخول بالمجهول فيكون الوجه المجهول بواسطة تلك العلاقة معلوما ملتفتا ولكن من حيث ذاته او من وجه آخر مجهولا فلذا يطلب بالتعريف او الدليل الا ترى ان المطلوب الحقيقة المعلومة ببعض اعتباراتها

تاييد للمطلوب ببعض الامثلة بان المطلوب فى التصور قد يكون حقيقة بعض الاشياء وهى فى نفس ذاتها مجهولة لكن ببعض اعتباراتها كالوجه معلومة فتلك الحقيقة المجهولة قد يطلب تصورها بالحد التام لمعلوميتها ببعض الوجوه وقد يكون المطلوب الحقيقة المجهولة ببعض الوجوه وانما يصح طلبها ايضا اذا كانت معلومة بوجه اخر وهكذا فى التصديقات انما يصح طلبها اذا علمناها سابقا بالوجه وليس كل ترتيب مفيد اولا طبيعيا اى ليس كل ترتيب يلزمه افادة المطلوب بمعنى انه اذا حصل فى الذهن فنفس ذلك الترتيب يفضى الى المطلوب ولا طبيعيا بمعنى انه اذا وقع فى الذهن فطبيعة الانسان وفطرته تفضى المطلوب ولك ان تقول المفيد بمعنى الفاعل التام والطبعى بمعنى العلة الناقصة يعنى ليس كل ترتيب علة تامة للمطلوب ولا علة ناقصة بمعنى المتمم الاخير للعلة التامة ومن ثم ترى الاراء متناقضة اى لاجل ان ليس كل ترتيب مستلزما للمطلوب بنفس ذاته ولا باعتبار مراعاة الطبيعة الانسانية اى فطرتها ترى الاراء متناقضة فلابد من قانون عاصم عن الخطاء فيه وهو المنطق وبهذا البيان تم الاحتياج الى المنطق والاحتياج ههنا بمعنى المصحح لدخول الفاء لا بمعنى لولاه لامتنع فان الاخير انما يتحقق فى الامر الاعم الشامل للطريق الجزئى والكلى وهو اعم من المنطق الذى يبحث فيه عن المعقولات الثانية او الاولى ومن الامر الذى لا يبحث فيه كذلك وموضوعه المعقولات من حيث الايصال الى التصور والتصديق موضوع العلم ما يبحث فيه عن عوارضه الذاتية اى اللاحقة للشئ لذاته بمعنى

نفى الواسطة فى العروض او بواسطة غيره واسطة فى الثبوت وتفصيله فى مقامه مشهور وذهب القدماء الى ان موضوع المنطق المعقولات الثانية من حيث الايصال الى المجهول والمعقول الثانى عبارة عما يعرض للشئ فى الذهن ولا يعرض فى الخارج عروضا انضماميا او انتزاعيا فيخرج منه الاعراض الموجودة فى الخارج كالسواد ولوازم الماهية والوجود والشيئية ونحوهما وما عرض لبعض المحققين ان لا عروض للوجود والشيئية فى الخارج فيدخل فى المعقول الثانى بخلاف سائر لوازم الماهية فوهم فاسد فان العروض ههنا يشمل الاتصاف الانتزاعى وهو موجود فيهما وان اريد به الخلط او العروض بعد وجود المعروض فالثانى لا يعقل فى الوجود ايضا والاول موجود فيه وفى سائر لوازم الماهية لانها انتزاعية لا توجد من حيث الخلط الا فى اللحاظ فقط ومثاله الكلية والجزئية والجنسية والفصلية فانها لا تعرض لشئ من الموجودات الخارجية وكذا القياس والحجة والعكس المستوى والنقيض وذهب المتاخرون الى ان موضوعه المعقولات التصورية والتصديقية مطلقا سواء كانت معقولات اولى او ثانية او ثالثة وهو الحق عندى بالنظر الدقيق فان المعقول الثانى كالكلى والجزئى والذاتى والعرضى يجعل محمولات على المعقول الاول والموضوع لا يجعل محمولا فان قلت ان الذاتى والعرضى يجعل محمولات للكلى الذى هو

من المعقول الثانى قلت مع انه متشكل فى الكلى والجزئى يرجع الى تكلف
مستغنى عنه فان قلت ان الكلية والجزئية تحملان على العام والخاص
والعموم والخصوص من المعقولات الثانية قلت يجعل العام والخاص ايضا
محمولا فى المنطق فيلزم الخلف وبالجملة ارجاع المحمولات كلها الى المعقول
الثانى العارض للمعقول الثانى الاخر لا يتصور فى بعضها وفى البعض يرجع
الى التكلف المستغنى عنه وهو كما ترى فالحق ما قال المتاخرون وبه يشهد
ظاهر كلام المصنف فافهم فانه دقيق ثم الحيثية حيثية تعليلية للبحث او تقييدية
فى نظر الباحث وبالجملة ينظر فى المباحث جهة الايصال بان يكون
المحمولات متوقفة عليه او بالعكس ويكون لازما لها فقط كما يظهر لمن
تتبع فى الفن وما يطلب به التصور والتصديق يسمى مطلبا بكسر الميم وفتحها
والثانى اشهر وامهات المطالب اى اصولها اربع ما واى وهل ولم
فالاولان لطلب التصور والباقيان لطلب التصديق فما لطلب التصور
بحسب شرح الاسم اى لطلب تصور الشئ الذى لم يعلم وجوده فى
الخارج سواء كان ذلك التصور بالذاتيات او بالعرضيات فيندرج فيه
الحد التام والناقص والرسم التام والناقص فتسمى شارحة لشرحها
مفهوم الاسم وهذا التصور اما ان يجعل ابتداء او مرة ثانية فى المدركة

بعد زوالها عنها وحصولها فى الخزانة فالاول مفاد التعريف الاسمى على الطرق
الاربع المذكورة والثانى مفاد اللفظى كما سياتى تفصيله او بحسب الحقيقة
فحقيقية اى ان كان لطلب تصور شئ علم وجوده فى الخارج فتسمى
حقيقية لبيانها ذات الشئ الموجود فى الخارج التى تسمى حقيقة عندهم
اما بالذاتيات او بالعرضيات فيندرج فيه الحد التام والناقص والرسم
التام والناقص ايضا الا ان فى الاول لا يشترط العلم بالوجود وفى الثانى
يشترط ولكن يخرج من القسمين التعريف بالفصل وحده وبالخاصة
وحدها لدخوله تحت مطلب اى ويتجه الاشكال ههنا بان
لا حاجة لنا الى تحصيل ما الحقيقية فان ما الشارحة والهل البسيطة
يغنى عنه اذا قدم الاول على الثانى اقول وبالله التوفيق لو قصد
افراد مطلب واحد لهذه الحقيقية فالاولى ان يقسم مطلب اى ايضا
الى مطلبين احدهما لطلب المميز للشئ بعد العلم بوجوده الخارجى
والاخر بدون العلم به مع انهم لم يقسموه كما سياتى وايضا يدخل
التعريف اللفظى تحت ما الشارحة والحقيقية كليهما فان التصور
مرة ثانية فى المدركة ايضا قد يكون بعد العلم بوجوده الخارجى
وقد يكون بدونه فلعلهم لم يقسموه الى القسمين اكتفاء بالهل
البسيطة فكذلك كان الاحسن لهم ان يكتفوا على ما الشارحة
فقط لئلا يكثر الاقسام فتامل واى لطلب المميز بالذاتيات والعوارض

تقسيم ماواى لطلب المميز

هذا موافق لما ذكر فى بحث الكليات الخمس واما ما ذكر فى مطلب ما
فهو مخالف له فان مطلب ما فى ذلك المبحث منحصر فى طلب الجنس
والنوع والحد التام وههنا ذكر الرسوم ايضا والتعريف اللفظى فلعلهم
تجوزوا ههنا هذا خلاصة ما فى الحاشية وهل لطلب التصديق بوجود
الشئ فى نفسه فيسمى بسيطة او على صفة اخرى غير الوجود فيسمى مركبة
فيقال فى الاول هل زيد موجود ام لا وفى الثانى هل زيد قائم ام لا
ثم المراد بالصفة التى هى (اى الهل البسيطة) غير الموجود اما اعم من ان يكون سابقا على
الوجود كتقرر الماهية وتميزها وامكانها او مسبوقا به كالقيام والقعود
فيلزم تاخر الهل البسيطة عن المركبة او صفة متاخرة عنه فيلزم ان
يكون الطالب للامكان داخلا تحت البسيطة وهو كما ترى والجواب
على نحوين الاول باختيار الشق الاول واختيار انه لا يلزم تاخر مطلب
هل المركبة عن البسيطة مطلقا وانما اراد وا بالتاخر تاخر بعض
انحائه او انهم لم يحكموا بالوجوب بل حكموا استحسانا والثانى باختيار
الشق الثانى بانهم ارادوا بالوجود على سبيل المسامحة والتوسع
نفسه وما فوقه فيشمل التقرر والامكان والتميز وحينئذ يكون
مطلب الهل البسيطة مقدما على المركبة مطلقا **اقول** وبالله التوفيق
الانسب ان يقسم الهل البسيطة الى ثلثة اقسام الاول قسم لطلب الحمل
الاولى فان الحمل الاولى قد يكون نظريا فلا بد له من مطلب الا ترى
ان الانسان مثلا اذا فرضنا عدم تصوره بالكنه يمكن لنا السوال بانه
هل حيوان ناطق ام لا والثانى ما يكون طالبا لمرتبة تقرر الماهية التى
هى عبارة عن نفسها التى هى اثر الجعل البسيط بالذات والمؤلف
بالتبع كما يقال هل العنقاء متقرر فى الخارج وهذا التقرر وان كان

وهل الطلب التصديق وتقسيم الهل

ملازما للوجود لكنه مقدم عليه مغاير له والثالث ما يكون طالبا للوجود
وان يقسم الهل المركبة الى قسمين الاول ما يكون طالبا للصفة التى
هى غير الوجود وهى متقدمة عليه كالامكان والثانى ما يكون طالبا
للصفة المتاخرة عنه كالقيام والقعود وهذه الاقسام متباينة الاثار
والاحكام فللناظرين ان يفصلوها ويقسموها اليها ولم لطلب الدليل لمجرد
التصديق اى لطلب العلة لمجرد التصديق ولم يعتبر فيه علية ثبوت المطلوب
فى نفس الامر او لا امر فى نفسه اى او يكون فيه طلبا العلة ثبوت المطلوب
فى نفس الامر ايضا فالاول يسمى دليلا انيا والثانى دليلا لميا واما
مطلب من كم وكيف واين ومتى فهى اما ذنابات اى توابع للاى
ان كان المقصود بها طلب التميز التصورى فان استعمال هذه
الكلمات واقع فى هذا المقصود ايضا ففى الاول يكون المقصود التميز
الشخصى مثلا اى التعيين من بين الاشخاص وفى الثانى التميز الكمى
اى التعيين من حيث المقدار او العدد وفى الثالث تميز الكيفية اى
تعيينها من جهة الصحة او المرض مثلا وفى الرابع تميز المكان اى
تعيينه من المسجد والسوق وفى الخامس تميز الزمان اى تعيينه
من اليوم والامس او مندرجة فى الهل المركبة ان كان المقصود
منها التصديق وهو ايضا قد يكون مقصودا منها التصورات قدمناها
وضعا اى ذكر التقدمها طبعا التقدم الطبعى عندهم عبارة عن كون
الشئ محتاجا الى شئ بحيث لا يكون المحتاج اليه علة تامة للمحتاج
وههنا التصورات كذلك بالنسبة الى التصديقات ضرورة احتياج
التصديق الى التصور فان المجهول المطلق يمتنع عليه الحكم اذ الحكم
لا يتصور بدون الالتفات الى المحكوم عليه مثلا ولا يمكن الالتفات

لطلب الدليل ومن وكيف واين ومتى فذنابات للاى

بدون التصور قيل فيه اى فى قوله المجهول المطلق يمتنع عليه الحكم حكم فهو كذب تحريره ان هذا القول فيه حكم بامتناع الحكم على المجهول المطلق فقد اجتمع عليه الحكم وعدمه وهو اجتماع النقيضين وحله انه معلوم بالذات ومجهول مطلق بالفرض الظاهر هو الفاء بمعنى انه معلوم بوصف المجهولية بالذات بالفعل ومجهول مطلق بالفرض بان يفرض سلب حصوله مطلقا فى الذهن حتى بوصف المجهولية ايضا كما ان زيد انسان بالذات وفرضناه حمارا فهو حمار بالفرض فالحكم وسلبه باعتبارين فباعتبار انه معلوم بوصف المجهولية اتجه الحكم عليه وباعتبار انه مجهول بالفرض اتجه سلب الحكم عنه فلم يتحقق شرط التناقض ولو قرئ بالعرض بالمعين فتحرير جوابه ان المجهول المطلق معلوم بالذات به يتجه الحكم عليه ومجهول مطلق بالعرض بمعنى ان العقل يجعل مفهوم المجهول المطلق عنوانا للحقيقة التى هى مجهول مطلق وان كانت محالا فالحكم على العنوان الحاصل فى الذهن وسلبه بالنظر الى المعنون وهذا العنوان عرضى للمعنون فاتجه اليه الحكم بالنظر الى ذاته الحاصل وسلب الحكم باعتبار اتحاده العرضى مع المعنون والظاهر هو التقرير الاول للجواب وبه يندفع المغالطة المشهورة وهى موقوفة على تمهيد مقدمتين بديهيتين الاولى ان كل مفهوم سواء كان واقعيا او فرضيا لا يخلو عن النقيضين كالوجود والعدم فى نفس الامر والثانية ان كل حال للشئ بحسب نفس الامر مع قطع النظر عن فرض الفارض فهو لا يستلزم المحال فان المستلزم للمحال محال بالضرورة وبعد ذلك نقول اذا فرضنا شيئا يستلزم وجوده عدمه وبالعكس فى نفس الامر فهذا مفهوم من المفهومات وكل مفهوم فهو فى نفس الامر اما موجود او معدوم

اقتناع الحكم على المجهول المطلق واعتراض عليه وحله

بحكم المقدمة الاولى فاذا كان موجودا فى نفس الامر هذا المفهوم يكون معدوما فيها بناء على الفرض وبالعكس ايضا فحينئذ يلزم اجتماع النقيضين المستحيل بسبب امر واقعى وهو وجود ذلك المفهوم فى نفس الامر بلا فرض الفارض او عدمه كذلك واندفاعها بما مر باختيار انه معدوم بالذات بالفعل وموجود بحسب الفرض فان الاستلزام فرضى فاختلف الجهتان وبه يندفع شبهة اخرى وهى انا فرضنا مفهوما لا يمكن تحققه اصلا لا فى الذهن ولا فى الخارج لا بالذات ولا بالعرض فهذا المفهوم لا يخلو فى نفس الامر اما معلوم او مجهول على الاول امكن تحققه فان العلم عبارة عن حصول صورة الشئ فى الذهن وهو نحو من تحققه ولو بالعرض فيلزم اجتماع النقيضين وعلى الثانى ايضا يلزم صحة تحققه وان كان بالعرض فان المجهولية وصف يمكن علمه بها وبالجملة ذلك المفهوم لا يخلو عن النقيضين يمكن علمه باحدهما ووجه اندفاعها بما مر بان هذا الشئ ممكن التحقق بالذات ولو بالوجه العرضى لا بحسب الفرض فقط وممتنع التحقق بالفرض فلا استحالة نعم فى هذا المقام شبهة قوية اخرى لا تنحل بانامل الانظار الا بتاييد الله تعالى وهى ان مفهوم المجهول المطلق بمعنى سلب حصول امر حاصل لشئ كعمرو بالفعل سلبا مطلقا مما يمكن ان يتصوره كل واحد فاذا فرضنا حصول هذا المفهوم لزيد مثلا ابتداء خاليا عن المفهومات الاخر فعمرو مثلا بالقياس الى ذلك المفهوم اما معلوم له بمعنى حصول امر حاصل لعمرو بالفعل المناقض لذلك المفهوم او مجهول مطلق وكلا الشقين باطلان اما الاول فلان فى هذا الشق لا بد ان يكون امر حاصل لعمرو بالفعل حاصلا فى ذهن زيد كذلك وليس فى ذهنه الا مفهوم المجهول المطلق المناقض له فيلزم اجتماع النقيضين

اندفاع شبهة اخرى بالتقرير الاول

وجه ذكر الدلالة وتعريفها وتقسيمها

واما الثانى فلان مفهوم المجهول المطلق اذا ثبت لعمرو بالفعل وهو فى ذهن زيد بالفعل على ذلك التقدير الواقعى فيلزم كون عمرو معلوما له بالمعنى المناقض لمفهوم المجهول المطلق فيلزم اجتماع النقيضين فان قلت لا مضايقة فى كون عمرو معلوما ومجهولا مطلقا لزيد بالفعل بالنظر الى تغاير الازمنة والانات قلت مرادنا من الفعل الان المخصوص كان وصول الشمس الى نصف النهار مثلا وبالجملة اذا تصور زيد مفهوم المجهول المطلق فى ذلك الان فعمرو بالقياس اليه مجهول مطلق او معلوم بالمعنيين المذكورين وعلى كلا التقديرين يلزم كون عمرو مجهولا مطلقا له فى ذلك الان ومعلوما له مطلقا فيلزم الاستحالة لا يقال انه معلوم بالذات ومجهول مطلق بالفرض وبالعكس لانا نقول كلامنا بعد حصول هذا المفهوم فى ذهن زيد وهو ممكن بالبداهة فيستفسر ما ذا حاله فى العلم والجهل بالمعنيين المذكورين المتناقضين فى نفس الامر ولا دخل لفرض الفارض وهذا ظاهر لمن له ادنى تامل وتعمق الافادة اى افادة ما فى الذهن انما تتم بالدلالة وهى كون الشئ بحيث يعلم منه شئ اخر وهى بالاستقراء منحصرة فى ثلثة اقسام اولية القسم الاول منها عقلية بعلاقة ذاتية اى علاقة التاثير فيشمل دلالة الاثر على المؤثر وبالعكس ودلالة احد الاثرين على الاخر ومنها وضعية بجعل الجاعل ومنها طبعية باحداث الطبيعة الدال عند عروض الثانى كدلالة اح اح على السعال وركض الدابة على مشاهدة العلف وكل منها لفظية وغير لفظية

اقسام الدلالة وحقيقة التمايز بين العقلية والطبيعية

فهذه ستة اقسام والتمايز بين الكل ظاهر الا بين العقلى والطبعى من غير اللفظى فانهما متحققان فى مادة واحدة كالمثال المذكور وكسرعة النبض الدالة على الحمى فان الدال اثر فيهما للمدلول والحق ان بينهما تغاير الجهات ضرورى فمن جهة التاثير دلالة عقلية وان قطع النظر عنه ولوحظ من جهة احداث الطبيعة فدلالة طبعية كما فى الدلالة اللفظية الطبعية فانها ايضا لا تخلو عن التاثير ولكن بتغاير الجهات لا اشتباه ههنا ايضا واذا كان الانسان مدنى الطبع اى يحتاج فى تعيشه الى التمدن وهو اجتماعه مع بنى نوعه ليتعاونوا ويتشاركوا فى تحصيل الغذاء والمسكن وغير ذلك كثيرا الافتقار الى التعليم والتعلم لان تحصيل الاسباب المذكورة لما كانت بمعونة بنى نوعه ولا تتاتى الا بفهم ما فى ضميرهم والدلالات الطبعية والعقلية لا تفى بالفهم على الوجه المطلوب اعنى الوجه المفصل كما يقتضيه التفحص وكذا لا تفى الاشارات والحركات للدلالة على المعانى العقلية الصرفة وكانت اللفظية الوضعية اعمها واشملها فلها الاعتبار والسر فيه امر الهى هو ان الله سبحانه وتعالى وضع اصول الالفاظ بازاء معان لا تعد ولا تحصى ثم علم ادم الاسماء كلها وتعلم منه بنوه بممارسة العادات بواسطة او بلا واسطة واشتهرت من

حيث الدلالة فيما بينهم فى كل درجة وطبقة فللشهرة كانت اسهل المآخذ واما
العموم فلما بينا انه لم يترك سبحانه تعالى معنى من المعانى المستعملة عندهم
الا وضع اللفظ بازائه وكل من الالفاظ الموضوعة لمعان مشتهرة بينهم فكانت
اللفظية الوضعية اشمل الدلالات واسهلها ومن ههنا اى لما ثبت كون الانسان
محتاجا الى التعليم والتعلم وذلك بالدلالة الوضعية واذ كل منهما انما يكون
لافادة المعانى من حيث هى هى دون العين الخارجى والذهنى واستفادتها

وضع الالفاظ للمعانى للصور الذهنية والخارجية

كذلك تبين ان الالفاظ موضوعة للمعانى من حيث هى هى دون الصور الذهنية
او الخارجية كما قيل وذلك لان الغرض من الوضع الاستعمال فلما كان مناط
الاستعمال المعانى من حيث هى كان مناط الوضع ايضا تلك كما هو الظاهر
فيكون هى الموضوع لها اعلم انهم اختلفوا فى الموضوع له للالفاظ فقيل الصورة
الذهنية لانها الحاصلة فى الذهن وفيه مع انه لا يستلزم المدعى فان الطبائع
من حيث هى ايضا حاصلة فيه اللهم الا ان يراد به الحصول الشخصى بالذات
نقول بالمنع ونستند بان الموضوع له لابد ان يكون ملتفتا اليه بالذات كما ترى
فى الوضع العام للموضوع له الخاص دون ان يكون حاصلا بالذات على ان
من المعانى ما لا يوجد فى الذهن كذات البارى تعالى وذوات الهويات الشخصية
سيما المادية فلا يشمل الالفاظ الموضوعة بازائها وقيل الاعيان الخارجية

لانها مناط الاستعمال والملتفت اليها بالذات وفيه مع انه منقوض بالطبائع
من حيث هى فان الاستعمال والالتفات يجرى فيها اكثر من الاعيان نقول
يشكل بالالفاظ التى لا يوجد معانيها الا فى الذهن كالعلم والانتزاعيات والمعقولات
الثانية فحينئذ لابد ان يقال بالتوزيع اى بعض الالفاظ موضوعة
للعين الخارجى كاسم الله تعالى واسماء الجزئيات المادية وبعضها للمفهومات
الذهنية كلفظ العلم وبعضها للطبائع من حيث هى هى كلفظ الانسان
والفرس ويراد بقول المصنف موضوعة للمعانى من حيث هى هى ان
لا يوخذ فى موضوعاتها العين الخارجى فقط او الذهنى كذلك كما يقتضيه
المقابلة هذا بحسب الجلى من النظر والنظر الدقيق يحكم بان الموضوع له فى
الكل نفس الشئ من حيث هى هى فاسم ذاته تعالى موضوع بازاء نفس ذاته
ولا يلحظ فيه خصوصية ظرف دون ظرف فلو حصل ذاته تعالى فى الذهن
لم يتبدل الموضوع له وكذا فى الجزئيات المادية لو حصلت ذواتها فى الذهن
لم يتبدل الموضوع له وعلى هذا القياس المفهومات الانتزاعية كالفوقية
والتحتية وغيرهما فان معانيها لو فرضنا حصولها فى الخارج لا يتبدل
الموضوع له قطعا وهكذا فى غيرها ونظيره ما يقال فى تحصيل معنى الكلى
ما لا يمنع العقل تكثره فى الخارج مع ان الكليات الفرضية كاللاشئ يستحيل
عند العقل تكثره فيه لكن المفهوم من حيث هو لا يابى عنه كذلك معانى
الالفاظ موضوع لها من حيث ذاتها مع عزل اللحظ عن خصوصيات
الظروف فهى من هذه الجهة لا تابى عن حصولها فى الخارج والذهن وان كانت

وضع الالفاظ لنفس الشئ وتعريف المطابقة

تابى عنه من جهة اخرى فاتقن هذا التحقيق فدلالة اللفظ على تمام ما
وضع له من تلك الجهة مطابقة فى التقييد بالجهة اشارة الى دفع الاشكال
المشهور وهو ان اللفظ مثلا اذا وضع للملزوم واللازم واريد اللازم من جهة

انه لازم لملزومه الموضوع له يكون الدلالة حينئذ التزامية فلو لم يعتبر فى المطابقة هذا التقييد ينتقض بها فاذا اعتبر دفع النقض وعلى جزئه تضمن وهو لازم لها فى المركبات وهذا اولى مما قاله فى بعض الكتب ان التضمن والمطابقة متحدان بالذات وما قيل انه تابع ولازم لها فمجاز وتوسع فان دلالة اللفظ على الكل مطابقة وهذه الدلالة من حيث انها دلالة على الاجزاء تضمن فلا يعتبر فيها دلالة اخرى لتكون تابعا ولازما فقولهم بالتبعية مجاز وفيه انه لا يجوز فان هذه الدلالة بالعرض وما بالعرض تابع ولازم لما بالذات حقيقة الا ترى انه يقال بالحقيقة عرفا عاما وخاصا ان حركة الجالس تابعة لحركة السفينة ولازمة لها ولفظ التابع واللازم متعارف فى الواسطتين اى الثبوت والعروض فايراد لفظ اللازم الظاهر منه الحقيقة اولى مما قاله ثمه واعلم ان ههنا مذهبين مذهب اهل الميزان وهم لم يعتبروا فى الدلالة القصد بل الفهم فقط فدلالة اللفظ الموضوع للمعنى المركب على الاجزاء المفهومة فى ضمن المعنى المركب بحيث لم يتعلق القصد بها بالذات تضمنية واهل العربية اعتبروا القصد فلا تكون تضمنية عندهم والحق مذهب اهل الميزان فان على مذهب اهل العربية يبطل الحصر فان الدلالة التضمنية الميزانية لا تدخل فى شئ من الدلالات لا يقال انها خارجة عن المقسم فان القصد داخل فى الدلالة لانا نقول الافادة انما تتم بالدلالة وفهم المعنى ايضا انما يتم بها ولا شك ان فى الصورة المذكورة كلاهما متحققان فلا بد من القول بها واخراج بعض انحاء الافادة وفهم المعنى من الشئ من الدلالة تخصيص بلا مخصص وادعاء الاصطلاح فيه لا يليق بشان

تعريف التضمن ولزومه للمطابقة

المحصلين ولا يخرج دلالة اللفظ على جزء المعنى قصدا من الاقسام فان ذلك تجوز والمجازات داخلة عندنا فى المطابقة لا فى الالتزام كما زعم بعض المحققين والمراد بالموضوع له اعم من ان يكون وضعا شخصيا او نوعيا والوضع النوعى موجود فى انواع المجازات كما سيأتى وعلى الخارج التزام وتشكل بان اللفظ اذا اريد به جزء المعنى فهو لا يكون مطابقة لانه ليس تمام المعنى الموضوع له ولا تضمن لانه لم يعتبر فيه القصد وانتفاء الالتزام ظاهر وجوابه بما مر من انه مطابقة وقد تحقق فيه الوضع بالمعنى الاعم الشامل للمجازات بمعنى انه تعين من الواضع ان اللفظ اذا لم يصح استعماله فى مقام فى المعنى الموضوع له يعدل عنه ويستعمل فى معنى مناسب آخر وهذا نحو من التعيين وبهذا البيان ظهر فساد من ادخل المجازات فى الالتزام دفعا لاختلال الحصر فان المجاز المستعمل فى الجزء ليس منه البتة فاذا دخل هذا النوع من المجاز لتلك الدقيقة فى المطابقة فيدخل سائر انواعه فيها الا ان يعتبر فيها الدلالة بالنظر الى المعنى الموضوع له حقيقة وحينئذ يرد الاشكال بقول المصنف ولا بد من علاقة مصححة عقلية او عرفية فان العلاقة العقلية والعرفية هو اللزوم الذهنى عقلا او عرفا

تعريف الالتزام ولابدية فيه من العلاقة

العلاقة العقلية والعرفية لا تلزم في المجازات

ولا تلزم فى المجازات فان السبب مثلا لا ينتقل منه الى المسبب باللزوم العقلى او العرفى واذا اعتبرت القرينة فهى قد تكون خفية فلا ينتقل منها اليه بالعلاقة العقلية او العرفية الا ان يقال انما يتحقق الدلالة فى المجاز الذى خفيت قرينته بعد ظهورها وبعده يتحقق العلاقة المذكورة ولا ينظر الى ما قيل ان اعتبار القرينة يخرج الدلالة عن اللفظية فان القرينة قد تكون حالية فانا ما جعلناها داخلة فى الدال بل قلنا بانها شرط للدلالة ولا يلتفت الى ما يقال فى جواب ما قيل ان المركب من اللفظ وغيره لفظ كما ان المركب من الجوهر والعرض جوهر فانه قياس مع الفارق فان الجوهر عبارة عن عدم الشئ فى الموضوع فاذا اعدم الجزء عن المحل عدم ما هو مركب منه من ذلك المحل والتلفظ امر وجودى اذا ثبت لجزء لا يلزم ان يثبت لما هو مركب منه ومن جزء اخر لا يكون من جنس اللفظ والحق ان الدلالة المعتبرة فى المجازات داخلة فى المطابقة فان هذه الدلالة قصدية كما هو الظاهر من تعريفها باللفظ المستعمل فى غير ما وضع له اللهم الا ان يعمم الاستعمال للقصدى والتبعى فحينئذ تتنوع على نوعين اما القصدى فداخل فى المطابقة واما التبعى فينقسم ايضا الى نوعين تضمن ان كانت بالنسبة الى الجزء والتزام ان كانت بالنسبة الى الخارج وبعد ظهور العلاقة يتصور اللزوم الذهنى ايضا ولقد اطنبنا الكلام فى هذا المقام ليفيد للناظر بصيرة قيل الالتزام مهجور فى العلوم فانه عقلى ليس المراد بالعقلى ما مر فان الالتزام لا يلزم ان يكون فيه الدلالة على الاثر والمؤثر او على اثرى مؤثر واحد بل المجازات التى تكون باعتبار ما يؤول او ما كان اذا كانت فيها قرائن واضحة كما ذكرنا

ترك الالتزام فى العلوم لزوم المطابقة للتضمن والالتزام

فيها دلالة الالتزام اذا فهم غير الموضوع له تبعا بواسطة تلك العلاقة الظاهرة وليست تلك الدلالة عقلية بل المراد بالعقلى انه ليس بواسطة الوضع فاما ان يراد به انه ليس له دخل اصلا فيه فهو ممنوع وان اريد به الدخل التام فيتوجه النقض بالتضمن كما قال المصنف ونقض بالتضمن اللهم الا ان يتكلف ويقال ليس عقلية التضمن كعقلية الالتزام فان فهم الجزء فى فهم الكل كانه ملاصق للوضع واما فهم الخارج فكانه بعلاقة زائدة ومثل ذلك تكلفات اخرى لا نوردها خوفا للاطالة ويلزمهما المطابقة وهذا ضرورى على طور اهل الميزان فان التابع لا يوجد بدون المتبوع ووجهه ما فصلنا انفا واما على طور اهل العربية فالاستلزام تقديرى ولا عكس فان الموضوع له قد يكون بسيطا لا لازم له وكونه ليس غيره وكذا كونه شيئا او ما يصح ان يعلم وامثال ذلك ليس مما يسبق الذهن اليه دائما ليلزم كون الالتزام لازما للمطابقة واما التضمنية والالتزامية فلا لزوم بينهما فان المعانى البسيطة قد يوجد لها لازم ذهنى والمركبة قد لا يوجد لها لازم ذهنى اما الاول فكلفظ العمى اذا اريد به العدم الخاص بحيث يكون التقييد فى اللحاظ فقط دون الملحوظ فلا يكون حينئذ فى المدلول المطابقى تركيب فان العدم والوجود وكذا اشباههما معنى بسيط لا تركيب فيه اصلا لا فى الذهن ولا فى الخارج كما تقرر فى موضعه والضرورة ايضا شاهدة به والتقييد والقيد لازم ذهنى له فيتحقق الالتزام بدون التضمن فان قلت لفظ العمى موضوع فى لغة العرب بمعنى العدم مع التقييد فلم يثبت المدعى قلت ليس كلامنا ههنا فى لغة العرب خاصة وليس كلامنا مبنيا على محاوراتهم فقط بل فى ان هل يوجد لفظ بازاء معنى بسيط له لازم ذهنى فادعينا

لفظ العمی للمقید من حیث انه مقید علی طریق لا یکون التقیید و القید داخلا ثبت المدعی واما الثانی فکلفظ الانسان الموضوع بازاء الحیوان الناطق فاذا اطلق لا یفهم منه الا ذلك المجموع ولا یفهم معه شئ خارج عنه واما ابداء احتمال ان یکون هناك شعور للخارج اللازم ولم یکن شعور الشعور فبعید ساقط عن درجة الاعتبار وبیان نسبة عدم استلزام المطابقة والتضمن للالتزام علی ظاهر الامر الافراد والترکیب حقیقة صفة اللفظ لانه ان دل جزؤه علی جزء معناه فمرکب ویسمی قولا ومؤلفا والا فمفرد فقد اخذ فی تعریفهما الدلالة وهو صفة اللفظ حقیقة فکذا ما هو مرکب منهما وهو ان کان مرآة لتعرف حال الغیر فقط فاداة وهذا معنی کونه غیر مستقل ومن لوازمه عدم کونه محکوما علیه ومن خواصه عدم کونه محکوما به اقول بتوفیق الله تعالی وتوقیفه تحقیق المقام ان المعانی الحرفیة التی تجعل مرآة لتعرف حال الغیر یتعلق بها علوم اربعة مشهورة من العلم بالکنه وبالوجه وبوجهه وبکنهه فهذه المعانی فی العلم الاول لا تکون غیر مستقلة ولا تکون مرآة لتعرف حال الغیر فان المرآتیة تقتضی الالتفات بالعرض وکونها معلوما بالکنه یقتضی الالتفات الیها بالذات ففی هذه المرتبة یصیر محکوما علیه وبه وکذا لا تکون فی العلم الثانی ایضا غیر مستقلة بعین هذا البیان ولا مدخل فیه للعنوانات التعبیریة نعم قد یکون العنوانات فی مجاری محاوراتهم وعرفهم کاشفة عن بعض انحاء العلم لمعنوناتها فلذا یظن ان المعانی الحرفیة فی هذا العنوان مستقل وفی ذلك غیر مستقل کما یقال هذا معنی من او معنی

من هذا او الابتداء الخاص معنی غیر مستقل وعکسه واما العلم الثالث فالوجه فیه لا یکون مرآة للمعنی الحرفی الذی فرض وجهه والا صار علما بالوجه فهذا الوجه اما ان یکون معنی نسبیا مرآة لشئ آخر غیره اولا فان کان مرآة فهو غیر مستقل لا یصلح لان یحکم علیه وبه وان لم یکن فهو صالح لهما بقی العلم الرابع وهو مناط کون المعانی الحرفیة غیر مستقلة وکونها مرآة لتعرف الغیر ومناط لعدم صلاحیة کونها محکوما علیها وبها ولا مدخل فیهما للعنوانات فانا اذا فرضنا رفع تلك العنوانات نجد فی تلك المعانی الاستقلال وعدمه والمرآتیة وعدمها وصلاحیة کونها محکوما علیها وبها وعدمها نعم لها فی بعض اللغات خواص وهی ان انضمام بعض الالفاظ الی بعض الالفاظ الموضوعة لها یکون کاشفا عن مرتبة من العلم لا یکون الانضمام الآخر کاشفا عنها بل عن مرتبة اخری من العلم ولهذا یظن ان المدخل للعنوان کما تقول فی لغة العرب سرت من البصرة الی الکوفة ففی هذا الاستعمال والانضمام لا یتعلق العلم بمعنی من الا العلم بکنهه فیکون غیر مستقل البتة واذا قلت معنی من غیر مستقل والابتداء الخاص کذلك فلا یتعلق العلم بهما الا العلم بالکنه او بالوجه فهو مستقل البتة فاتقن هذا التحقیق فانه ینفعك فی کثیر من المواضع والحق ان الکلمات الوجودیة وهی کان الناقصة واخواتها وهذه الکلمات بمادتها دالة علی النسبة وبهیأتها علی الزمان منها ای من الاداة فان کان مثلا معناه کون الشئ شیئا لم یذکر بعد فمعناه الوجود الرابطی الذی هو النسبة التامة الخبریة التی هی مرآة لتعرف حال الغیر غایة ما فی الباب ان یکون مقترنا بالزمان بل النسبة الی الزمان کما سیاتی

فتوكد معنى الحرفية بخلاف معنى كان التامة فان معناه الوجود فى
نفسه فيكون داخلا فى الكلمات دون الاداة ولذا اجرى عليهما
احكامهما من انها لا تكون محكومة عليها وبها بانفرادها كفى والى
مثلا ولذا اجعلوهما من الروابط الزمانية قال بعض المحققين ان
الوجود الرابطى اعنى وجود النسبة التامة الخبرية الايجابية والوجود
فى نفسه متباينان بالذات بحيث لا يوجد بينهما امر مشترك ذاتى
لهما والوجودان هما الكونان فان لفظ الوجود والكون مترادف وقال
ان الكون ليس معنى مشتركا بين الكونين كيف وهذا المعنى ان كان
مستقلا كان كونا فى نفسه لا لغيره وان كان غير مستقل كان لغيره
لا بنفسه اقول فى دفعه ان الامر المشترك مستقل فهو اذا اضيف
الى امر اسمى كزيد وعمرو يكون كونا فى نفسه وكونا محموليا واذا لوحظ
بين امرين على طريق النسبة الخبرية يكون غير مستقل بسبب الخصوصية
وبالجملة ان طبيعة الوجود المصدرى الذى يعبر عنه فى الفارسية بهستى امر
واحد هو المعبر عنه بالكون معنى مستقل ويلحقه عدم الاستقلال بسبب
خصوصية لحاظه بين الموضوع والمحمول واذا لوحظ اقترانه بامر واحد
كزيد مثلا يبقى على استقلاله اذا تقرر هذا فنقول ان الكون معنى واحد
مستقل كمفهوم الملاصقة والمصاحبة والملاقاة وهذا المعنى المستقل
مبدأ لكان الناقصة والتامة وانما عرض له عدم الاستقلال من جهة ربطه
بين الشيأين كما فى الناقصة ويبقى على الاستقلال اذا انسب الى شئ واحد كما
فى التامة فقولنا كان زيد قائما كقولنا صحب زيد عمرا ولصق بكر خالدا
ولقى جعفر عمرا فكما لا يكون هذه الكلمات اداة كذلك لا تكون
كان الناقصة ايضا اداة وما زعموا ان كان الناقصة انما تدل على النسبة

والزمان باطل قطعا فان اصل معنى الوجود المصدرى اى المعبر عنه بهستى محفوظ
فيه غاية ما فى الباب عرضته النسبة كما فى الامثلة المذكورة فالحق ان شاكلة
مشاكلة جميع الافعال المتعدية فاصل معنى الحدث مستقل فيه ايضا
فلا تخرج عن الكلمات وهذا الكلام حقيق بالتامل الدقيق وتسميتها كلمات
لتصرفهما ودلالتهما على الزمان اعنى على سبيل المجاز وقد ظهر لك حقيقة
والا فان دل بهيأته على الزمان فكلمة قد اشتهر بينهم ان معنى الكلمة
عندهم مركب من ثلثة امور الحدث والزمان والنسبة الى الفاعل والظاهر من
الزمان هو النسبة اليه فلم يكن الكلمة عندهم مستقلة الا باعتبار معناها الحدثى
وهو المعنى التضمنى وقد صرحوا به والحق ان معناها امر اجمالى يحلله العقل الى
هذه الثلثة كما يشهد به الوجدان السليم فالقول بان معناها مستقل بالنظر
الى المعنى التضمنى كلام ظاهرى والتحقيق انه مستقل بالنظر الى المعنى المطابقى
وليس كل فعل عند العرب كلمة عند المنطقيين فان نحو امشى وتمشى فعل عندهم

وليس بكلمة عند المنطقيين لاحتمالهما الصدق والكذب حاصله ان نظر
المنطقيين لما كان قصدا الى المعنى لا الى اللفظ وصيغة المتكلم والمخاطب
معناه معنى القضية لاحتمال الصدق والكذب والقضية مركبة من
الموضوع والمحمول والنسبة فى المعنى وفى اللفظ ايضا دلالة جزئه على
جزء المعنى فان التاء تدل على الفاعل المخاطب والالف والنون على
المتكلم والباقى على الحدث فلذا عد وهما من المركبات التامة الخبرية
واخرجوا عن الكلمة ونظر اهل العربية الى اللفظ قصدا وتبعا الى المعنى
وفى اللفظ تصرفاتهما مثل الفعل ودلالتهما مثل دلالته على الزمان
ولشدة ارتباط الاجزاء بعضها مع البعض فى اللفظ كالمفرد عد وهما من
المفرد وفى اقسامه من الفعل بخلاف يمشى فانه كلمة عند المنطقيين
والعرب اذ لا يفهم منه معنى المركب والقضية ما لم يصرح بالفاعل فان
يمشى بلا ذكر الفاعل لا يفيد معنى يمشى احد او زيد والا يلزم عند ذكرهما
التاكيد وهو باطل قطعا فى محاوراتهم نعم فى المخاطب عند ذكر الفاعل مثل
تمشى انت وفى المتكلم عند ذكره نحو امشى انا ونمشى نحن يفهم التاكيد قطعا
فى المحاورات فوضح الفرق فافهم والا فهو اسم ومن خواصه الحكم عليه
اى الحكم عليه عند تصوره بكنهه والا فيحكم على معانى الحرف عند التصورات

الثلثة الباقية كما عرفت انفا وقولهم من حرف جر وضرب فعل ماض
لا يرد فانه حكم على نفس الصوت لا على معناه والمختص به هو هذا اى الحكم على
المعنى من حيث تصوره بكنهه والا فالحكم على المعنى يتصور فى الحرف ايضا كما يقال
معنى من غير مستقل ولا مدخل للعنوان فى صحة الحكم وعدمها كما وهم فانه
تابع لجعل الجاعل فلو فرضنا عدمهما لا يكون التفاوت فى صحة الحكم وعدمها
بالنظر الى المعنى ونظر الميزانيين بالذات الى المعانى فهم انما يفحصوا الخواص
والاحكام بالنظر اليها فلا بد لهم عند ذكر تمايز الخواص والاحكام تمايز المعانى
المختصة بها وطريقه ما بينا وهو التحقيق اللهم الا ان يقال ان نظر الميزانيين
ايضا فى مبحث الالفاظ قد يكون موافقا لنظر اهل العرب فى ذكر خواص
الالفاظ سيما اذا كان بالنظر الى المعانى فكون اللفظ محكوما عليه بالنظر الى
المعنى مع حفظه فى عنوانه خاصة الاسم واما الحرف فقد يحكم عليه
بالنظر الى معناه اذا عبر عن عنوانه بان يقال معنى من او الابتداء الخاص
وبالجملة ان لفظ من لا يحكم عليه بالنظر الى معناه اذا عبر ذلك المعنى فى
محاوراتهم بلفظ من فمن جهة هذا التقييد يتحصل الخاصة للاسم واكثر
فيه ما ذكرته فان فى هذا العنوان انما يكون علم معنى من بكنهه دون
غيره فهو لما يصح لعدم الحكم قال فى الحاشية وما قيل ان من هذه علم لما هو
حرف حقيقة وليس هذه حرف وكذلك ضرب فليس بشئ فانه
لم يقل به احد من علماء اللغة وكيف يلتزم ذلك فى المهملات نحو جسق
مهمل انتهى حاصله ان من تتبع استعمال اهل اللغة اى اهل العرب
لم يظهر له ان لفظ من له معنيان حرفى واسمى ولو كان له معنيان فان كان
احدهما منقولا عن الاخر يظهر لنا حاله من تفحص كلامهم فى استعمالاتهم والتزام التكلف
بان الحاكمين على الفاظ الحروف والمهملات يجعلون علما عند الحكم بعيد

تعريف الجزئى ودخول المضمرات واسماء الاشارات فيه

عن شان المحصلين فلذا لم يلتفت اليه المصنف والاول اى الحكم على نفس
الصوت يجرى فى المهملات ايضا كما يقال جسق مهمل وديز مقلوب زيد
وايضا ان اتحد معناه فمع تشخصه وضعا جزئى هذا التقسيم بالنظر الى
المعنى الواحد وان كان ذلك فى ضمن المتعدد فالجزئى والمتواطى والمشكك
يكون فى اللفظ المتكثر المعنى فيجامع الجزئى للمشترك والمنقول وكذا
المتواطى والمشكك فالتغاير بين اقسام متحد المعنى ومتكثره بالاعتبار
واما بين اقسام كل واحد منهما فبالذات ويدخل فيه المضمرات واسماء
الاشارات فان الوضع فيها وان كان عاما لكن الموضوع له خاص على
ما هو التحقيق اى متشخص فتدخل فى تعريف الجزئى المذكور اما تشخص
الموضوع له فى اسماء الاشارة فظاهر فانه موضوع لما هو جزئى
محسوس واما فى المتكلم والمخاطب فايضا ظاهر واما فى ضمير الغائب
الواحد لو جعل مرجعه متشخصا فهو ايضا ظاهر بقى الكلام فى ضمير
الغائب اذا جعل مرجعه امرا كليا كما تقول الانسان كلى فهو مقول على
كثيرين فى نفس اته فانه ليس بجزئى حقيقى البتة اقول وح يسقط ما
اجاب به السيد قدس سره فى حاشية شرح المختصر ضمير الغائب راجع
الى المذكور والمذكور بما هو مذكور لا يحتمل الشركة فان هذه الجهة

عـه اشارة الى الرد على القاضى حيث صور الايراد فى اسم الاشارة ايضا ١٢ محمد عبد الحى رحمه الله

عـه اشارة الى رد القاضى حيث قال فى الحاشية المنتهى ان الغائب اذا قيس الى معناه الكلى لا يكون متواطيا ولا مشككا فيفوت الحصر ١٢ مولانا محمد عبد الحى نور الله مرقده

تتمة دخول المضمرات واسماء الاشارات فى الجزئى الحقيقى

الخصوصة لا تعتبر فى المرجع كما يقتضيه الضرورة ولو اعتبر لم يمكن عليه حمل
الكلى والحق فى الجواب ان يقال ان المصنف ما اراد بدخول المضمرات فى
الجزئى الحقيقى جميع اصنافهما واشخاصهما بل حكم بالدخول بالنظر الى الاكثر
والغائب فى هذا الاستعمال الذى ذكرنا متواط او مشكك ولقلة هذا القسم
لم يورده تحتهما احالة الى فهم المتعلم بقى الكلام فى ان اسماء الاشارات والمضمرات
اذا لوحظت الى معانيها المتعددة ففى اى قسم تدخل اقول خارج من
المقسم المعتبر ههنا فان المقسم المعتبر بحسب الاحكام فى الاول اللفظ المفرد بالنظر
الى المعنى الواحد وفى الثانى اللفظ المفرد بالنظر الى المعانى المتعددة بالاوضاع
المتعددة نوعيا او شخصيا وفى الوضع النوعى ايضا تعميم بحيث يشمل
المجاز ايضا ثم الوضع العام معناه ان يلاحظ الواضع امرا كليا ويجعله
مرآة لملاحظة امور متكثرة ويعين اللفظ بواسطة تلك الملاحظة وان كان
عين اللفظ فى هذه الصورة لكل واحد واحد من الجزئيات فيكون
الوضع عاما والموضوع له خاصا كوضع اسم الاشارة فان الواضع لاحظ
امرا كليا لا لان يوضع ذلك اللفظ له بل لان يلاحظ جزئياته ويوضع
اللفظ لتلك الجزئيات وان كان عين اللفظ بازاء ذلك الامر العام الذى
جعل مرآة لافراده فهذا وضع عام وموضوع له كذلك والوضع الخاص
عبارة عن نفى ما ذكر فى الوضع العام بان لا يلاحظ الواضع الامر العام للوضع له
اولافراده فلم يبق حينئذ شق الا شق ان يكون الواضع يوضع لفظا بازاء
امر خاص شخصى او نوعى لا يجعل مرآة للافراد للوضع له او لافراده فحينئذ
لا يكون الموضوع له الا خاصا البتة بل لا يمكن ان يكون عاما بالمعنى المذكور
بان يكون الموضوع له يجعل مرآة للكثير والا يلزم التناقض هذا تنقيح
وتوضيح لما فى الحاشية فافهم وبدونه متواط ان تساوت افراده فى الصدق

عـه اشارة الى رد القاضى حيث قال اذ لا يلزم خروجه من الاقسام ١٢ مولانا محمد عبد الحى نور الله مرقده

ليس المراد بالتساوى فيه عدم التفاوت مطلقا فانه محال بل المراد من التفاوت المسلوب فيه هو الذى اعتبر فى قسيمه اعنى المشكك كما سياتى

والا اى وان لم يوجد التساوى فمشكك وحصر التفاوت فى الاولية والاولوية والشدة والزيادة والحصر فى الاربعة ليس الا بالاعتبار والاصطلاح للاغراض المقصودة لهم اما الاولية فمعناها ان يكون ثبوت الكلى لبعض الافراد علة لثبوته للبعض الاخر كالوجود فان ثبوته لزيد علة لثبوته لعمرو ابنه واما الاولوية فمعناها ان ثبوت الكلى لبعض الافراد بالنظر الى ذاته وللبعض الاخر بالنظر الى غيره كالضوء فان ثبوته للشمس بالنظر الى ذاته وللارض بالنظر الى الغير والشدة عبارة عن كون احد الفردين بحيث ينتزع عنه العقل امثال الاخر غير متمايزة فى الوضع والزيادة كذلك الا ان الامثال فيها كما سياتى متمايزة فيه

ولا تشكيك فى الماهيات ولا فى العوارض بل فى اتصاف

الافراد بها فلا تشكيك فى الجسم ولا فى السواد بل فى اسود اما انتفاء الاولين فلان تحققها فى الماهية يستلزم المجعولية الذاتية كما ينطق عليها معناهما واما الاخيران فوجه انتفائهما عن الماهية ان الاشد والازيد اما ان يشتملا على شئ لم يكن فى الاضعف والانقص او لا على الثانى لم يكن بينهما فرق وعلى الاول ذلك اما داخل فى حقيقة الاشد والازيد او لا على الاول يكون الاشد والازيد ماهية متباينة للاضعف والانقص فلا يكون اذن تشكيك فان المقول بالتشكيك ماهية واحدة فان السواد والبياض لا يكون بينهما تشكيك مع حصول الاختلاف بينهما على الثانى يكون التشكيك فى الامر الخارج لا فى نفس ماهية الاشد والاضعف فيلزم الخلف على انا نجرى الكلام بمثل ما قلنا

فى ذلك الامر الخارج فيلزم التسلسل وحينئذ لا يكون التشكيك فى الماهية كالجسم مثلا ولا فى العارض اى المبدأ القائم بالشئ كالسواد مثلا فانه ان كان مقولا بالتشكيك فاما ان يعتبر تشكيكه بالنظر الى افراده التى يكون ذاتيا لها كالسوادات فذلك باطل بما مر واما بالنظر الى معروضه كالجسم فهو غير محمول عليه والمشكك لابد ان يكون محمولا فاذن يكون التشكيك فى العرضى اى الخارج المحمول كالاسود مثلا هذا هو الذى قال به المشاؤن والاعتراض عليه من قبل الرواقيين بوجهين الاول النقض بالاسود فان الدليل المذكور جار فيه من اوله الى اخره واجيب بان مرادهم بالتشكيك فى الاسود هو التفاوت فى منشأ الصدق وهو السواد ولا شك ان السوادات مختلفة بالضرورة ففى محل منشأ صدق الاسود السواد الشديد وفى محل السواد الضعيف ولا يوجد ذلك فى حمل السواد على السوادات فان منشأه نفس ذات السواد وفيه نظر فان منشأ صدق الاسود نفس السواد فان منشأ المشكك مطلق عن قيد الشدة والضعف لا يقال ان المنشأ مختلف بمعنى الاقتران بالمختلفات لا فى نفس كونه منشأ لانا نقول يوجد مثل ذلك فى حمل السواد على السوادات وغاية التفصى ان يقال مرادهم من الاختلاف فى جهات الصدق

غاية التفصى من جانب المشائية عن النظر من قبل الاشراقية

الاختلاف فى علة الصدق اوالاختلاف فى ان يكون نفس الصدق
زائدًا فى بعض وناقصًا فى بعض بيان الاول ان حمل العرضيات معللة
بالمبادى وهى مختلفة وان لم تختلف فى نفس كونها مبدأ فتحقق التشكيك
ح فى الاسود لا فى السواد بالنظر الى السوادات فانه ذاتى لها غير معلل بعلة
وبيان الثانى ان الجسم الاسود الذى قام به السواد الشديد اذا انتزعنا
عنه امثال الاضعف فبالنظر الى كل مثل يصدق الاسود على الجسم
المذكور مثلا اذا كان فيه عشرة امثال للضعيف فيكون الصدق بعدد
ذلك العدد وفى ذلك الضعيف مرة واحدة ولا يوجد هذا فى صدق
السواد على المبدأ الشديد فان سواديته بالنظر الى نفس ذاته لا يكون
باعتبار امور انتزاعية متاخرة عن ذاته ووجوده نعم فيه يتعدد
الصدق بتعدد الموضوع فان لكل انتزاعى موضوعا على حدة والمراد
ههنا زيادة الصدق بالنظر الى موضوع واحد فح حاصل الجواب عن
النقض اختيار شق الزيادة فى الاسود الاشد واختيار ان الامر الزائد خارج
وهو المبدأ فان قلت فيتحقق التشكيك فيه قلت كلا فانه ذاتى لافراده
وغير محمول بنفسه على موضوعه فلا ياتى التشكيك بالمعنى الذى
بيناه فيه بل ذلك يورث التشكيك فى العرضى الماخوذ عنه ولا يلزم
ان يكون كل مابه الاختلاف مشككا والاعتراض الثانى من قبل
الاشراقيين بالحل باختيار الشق الثانى من الترديد الاول وقولهم
لم يكن بينهما فرق ممنوع بل الفرق قد يكون بتفاوت المراتب بلا زيادة امر
ونقصانه فالسواد نفسه بلا انضياف امر اليه زائد فى السواد
الاشد وناقص فى الاضعف وجوابه ان منشأ انتزاع امثال الاضعف
أما ان يكون نفس الماهية فهى موجودة فى الاضعف فيلزم عدم الفرق

الدليل على حقية كون التشكيك فى الماهية

والا يلزم تخلف الانتزاعيات عن المنشأ بمعنى عدم صحة انتزاعها عنه
وهو يؤل الى الترجيح بلا مرجح أو مع امر زائد عليه فيرجع الى الشق الاول
ويلزم ما لزم عليه كما لا يخفى على الذهن الثاقب والذى وضح لدى بفضل
الله تعالى وتوفيقه فى هذا المطلب الجليل الشان هو ان التشكيك
فى الماهية هو الحق وما زعمه المشاؤن فى ابطاله باطل فلابد علينا
اولا من ايراد الدليل الذى لا يمازجه سفسطة ثم ثانيا انحلال عقدة
التشكيك الذى عرض لهم فههنا مقامان الاول اقامة الدليل على هذا
المطلب وبيانه موقوف على تمهيد مقدمة جليلة واضحة وهى ان الانتزاعيات
النفس الامرية التى لا يتوقف واقعيتها على ذهن من الاذهان لابد ان
يكون منشؤها موجودا فى الخارج لا يتوقف على وجود امر فى الذهن و
اعتباره وهذا اجلى لمن له ادنى تامل وبعد ذلك نقول انا اذا فرضنا خطا
متصلا بقدر ذراع مثلا فنقول صحة زيادة نصفه على ربعه وصحة
زيادة ربعه على ثمنه امر واقعى انتزاعى ثابت فى نفس الامر لا يتوقف على
وجود ذهن من الاذهان فمنشؤه لابد ان يكون امرا خارجيا بحكم المقدمة
المذكورة فهو اما ان يكون نفس الماهية او جزأها او خارجا عنها على
الاول والثانى ثبت المطلوب اما على الاول فظاهر واما على الثانى فلان الجزء
اما بنفس ماهيته منشأ له فهو المطلوب او باعتبار جزء منه فيلزم
التسلسل فى الخارجيات او بواسطة امر خارج عنه فيبطل بابطال الشق
الثالث اما الثالث فبيان بطلانه ان الامر الخارج منشأ لصحة انتزاع
الزيادات الخاصة التى فى الاجزاء الانتزاعية منه اما امر واحد فى الخارج
مشترك بين جميع الاجزاء بعد الانتزاع فيلزم كون الزائد ناقصا وبالعكس
بل يلزم استحالات غير عديدة كما لا يخفى على المتامل واما ان يكون

بازاء كل جزء منه امر خارجي فيتعدد الخارجيات بحسب تعدد الاجزاء فهى
غير متناهية باطلة لانه يلزم انحصار الغير المتناهى بين الحاصرين
وهما مبدأ ان وايضا يلزم الاجزاء التى لا تتجزى وبالجملة فيه ايضا يلزم
مفاسد غير عديدة فتعين الشق الاول لكونه منشأ للزيادة الخاصة
وهو المطلوب من ثبوت التشكيك فى نفس الماهية ولك ان لا تتوقف
الدليل على المقدمة الممهدة بان تقول من الرأس ان زيادة نصف الذراع
على ربعه منشؤه ماذا اما الماهية فهو المطلوب او جزؤها وبيانه
مر او امر خارج عنها منتزع او منضم او منفصل فى الانتزاعى
يعود الشقوق فلابد من الانتهاء الى احد الشقوق الباقية وعلى صورة
الانضمام والانفصال لا يكون امر واحد فى كل جزء والا يلزم كون
الزائد ناقصا وبالعكس فان وجود المنشأ مصحح لانتزاع الزيادة الخاصة
فى كل جزء بل يكون متعددا بحسب تعدد الاجزاء فيلزم المفاسد
وهذه طريقة حسنة لاثبات التشكيك فى الماهية فاتقنها ومعنى
كون احد الفردين اشد من الاخر انه بحيث ينتزع منه العقل بمعونة
الوهم امثال الاضعف ويحلله اليها حتى ان الاوهام العامة تذهب
الى انه متالف منها وهكذا معنى كون احد الفردين اربد من الاخر
الا ان امثال الاضعف فى الاشد لا تكون متباينة فى الوضع وفى الازيد
متباينة فيه لكونها اجزاء مقدارية بخلاف الاول وفى قول المصنف
اشارة الى ان مراتب الكيفيات بسائط لا تركيب فيها وكذا مراتب المقادير
بسائط اذا كانت متصلات فلا تركيب فيها من الاجزاء المقدارية
والمقام الثانى وهو ان مزعوم المشائين فى ابطال ما قال به الاشراقيون
كما ذكرنا باطل فانهم تركوا اشياء فى اقامة البرهان القطعى عليه

الدليل الآخر على حقيقة كون التشكيك فى الماهية

وهو ان يكون السواد الاشد مغايرا بنفس ذاته ومرتبته من غير
ان يضاف اليه شئ للاضعف وما قالوا فى بيانه انه يلزم الترجيح
بلا مرجح فى انتزاع امثال الاضعف من الاشد دون الاضعف
مع اتحاد منشئه فيهما وهى الماهية او يلزم اتحادهما بحيث لا يتمايز اصلا
فهو مدفوع فان الاتحاد بالذات والتفاوت بحسب المراتب ولكل
مرتبة جاعل خاص يخرجها من كتم العدم الى الوجود وهو المرجح
لانتزاع الامثال من الاشد دون الاضعف وهو الباعث لاخراج
المراتب المتغايرة من الماهية الصالحة للتمايز بحسب نفس ذاتها الى
عالم الكون فنسبة اختلاف المراتب اليها عند الاشراقيين كنسبة
اختلاف الوجودات الى الماهية الواحدة على طريق المشائين فكما
ان الجاعل على طريقهم يفيد الوجودات المتخالفة لماهية واحدة
منشأ لانتزاع امور متخالفة كذلك يفيد اختلاف المراتب الباعثة
لاختلاف الانتزاعيات فلا يلزم الترجيح بلا مرجح ولا اتحاد السواد
الاشد والاضعف بحيث لا يكون بينهما امتياز اصلا والمتامل يكفيه
هذا القدر من البيان لا يحتاج الى زيادة التوضيح فافهم ان كثر معناه
فان وضع لكل ابتداء اى بلا تخلل النقل فمشترك فبقيد الوضع للكل
خرج الحقيقة والمجاز وبقيد الابتداء خرج النقل فان المنقول
اليه ايضا موضوع له كما قيل والحق انه واقع حتى بين الضدين
وقع فى المشترك اختلافات الاول انه ممكن اولا والثانى بعد تسليم
الامكان واقع اولا والثالث بعد تسليم الوقوع هل واقع بين
الضدين ام لا وبه فع هذه الاختلافات كلها وقوع لفظ القرء للحيض
والطهر على سبيل الوضع ثم لابد من ازاحة اقوى شبهات المخالفين

تعريف المشترك وحقيقة وقوعه بين الضدين

فمن قال بعدم امكانه قال لو امكن لزم التفات النفس في ان واحد الى شيئين بالتفصيل وهو باطل بيان الملازمة ان المشترك اذا اطلق فاما ان يلاحظ بعض المعاني دون بعض يلزم الترجيح بلا مرجح او لا يلاحظ اصلا فذلك ايضا باطل فان الوضع للاستعمال لا بد له من الملاحظ بالضرورة فيتعين ملاحظة جميع المعاني فاما ان يكون بالاجمال فذلك ايضا باطل فان ملاحظة المعاني بالاوضاع المتعددة المفصلة لا بد ان يكون على التفصيل ودفعه بوجهين الاول ان بعض المعاني يكون اشد مناسبة بالذهن فيكون هو الملحوظ دون غيره والثاني ان الاوضاع المتعددة قد تكون ملحوظة مجملا فيكون المعاني ايضا كذلك ومن قال بعدم وقوعه قال بان المبهم منه مخل بالمقصود والمبين يطول بلا فائدة فان البيان يكفي للمقصود ودفع ان المبهم قد يكون مؤديا للمقصود كما في التورية كقول الصديق لرسول الله صلى الله عليه وسلم رجل يهديني السبيل والمبين قد يكون ابلغ من البيان على ان القرينة قد تكون حالية ومن قال بعدم وقوعه بين الضدين قال ان التضاد تنافر والاشتراك توحد فيلزم التضاد قلنا توحد في اللفظ وتنافر في المعاني فلا تضاد وايضا قال واذا اريد الضدان من اللفظ فيجتمعان في الذهن وهو محل واحد قلنا ان التضاد من خواص الهويات العينية ولا تضاد في الصور ثم قد يقال بالاستدلال على وقوع المشترك انه لو لم يقع لخلت اكثر المعاني من الالفاظ لعدم تناهيها وتناهي الالفاظ لتالفها من حروف متناهية والمركب من المتناهي متناه وحينئذ ينسد باب التعليم والتعلم مع انه مفتوح بالضرورة وهو مدفوع لا بما قيل انا لا نسلم ان المركب من المتناهي متناه مطلقا بل اذا كان بمراتب متناهية ولا نسلم تناهي المراتب فان تناهي المراتب في عالم التعليم والتعلم معلوم اذ لا يوجد لفظ زائد على عشرة احرف مثلا

دفع شبهة المخالف في وقوع المشترك بين الضدين

في ذلك العالم فاذا وجدنا الانضمامات الى عشرة يلزم التناهي كما لا يخفى على من له فهم مستقيم بل مدفوع اولا بما **اقول** بتوفيق الله تعالى ان الالفاظ يجوز ان تبلغ الى حد من الكثرة بحيث لا يضيق عنه نطاق البيان والتعليم والتعلم فانه لم يثبت بيان امور غير متناهية تفصيلا بحيث لا يتكرر لا في نشأة الدنيا ولا في نشأة الآخرة اما الثاني فظاهر على طريقتهم واما الاول فلانقطاع نشأة كل واحد من المبينين فانهم لا يبينون تفصيلا الا معلومات متناهية بالفاظ كذلك واما تعليم امور غير متناهية اجمالا فلا يفضي الى تعدد الالفاظ فضلا الى عدم تناهيها فاذا بين واحد لاحد منهم تلك المعاني بتلك الالفاظ يجوز ان ينتقل هذه الالفاظ كلا او بعضا الى شخص آخر وهكذا فلا يلزم المحذور وثانيا بان البيان بالمجازات اوفر وثالثا بالحقيقة على طريق الوضع العام للموضوع له الخاص فانه يشمل امورا لا تحصى مشتركة في ذاتي او عرضي فان شيئا من الامور المتخالفة لا يخلو عن الاشتراك في العرضي الواحد وهو الكافي للوضع العام والموضوع له الخاص فاندفع ما قيل انه لا يشمل المتخالفات وهي ايضا في التعليم غير واقفة في حد فاتقن هذا الكلام لكن لا عموم فيه حقيقة المراد من العموم ان يراد بلفظ المشترك اكثر من معنى واحد قال في الحاشية ثم بعد تسليم وقوعه اي المشترك هل فيه عموم كما هو مذهب الشافعي او لا كما هو مذهب ابي حنيفة ثم بعد كونه عاما فذلك اما بطريق الحقيقة كما هو مذهب طائفة او بطريق المجاز كما هو رأي طائفة اخرى والى هذا اشار بقوله لكن لا عموم فيه حقيقة انتهى **اقول** بتوفيق الله تعالى وتوفيقه

بيان عدم العموم في المشترك حقيقة

يفهم من كلام المصنف ان فى المشترك عموما على سبيل المجاز فحينئذ لابد له من العلاقة فان كان المراد من العموم العموم المجموعى فالعلاقة هى علاقة الجزئية او العموم الافرادى كما هو الظاهر من كلامهم ففيه ايضا علاقة الجزئية فان الكل الافرادى عبارة عن الكثرة والواحد الذى هو الموضوع له حقيقة جزء منها وقد صرح المحققون ان الواحد المعين جزء من كل واحد واحد والمرتجل ما وضع لمعنى ثم نقل الى الثانى لا لمناسبة قيل من المشترك لان الظاهر من الابتداء الماخوذ فى تعريفه عدم النقل لمناسبة وقيل من المنقول قصرا على مجرد النقل والا اى وان لم يوضع ابتداء فان اشتهر فى الثانى فمنقول شرعى او عرفى عام او خاص ذكر الشرعى وقدمه مع كونه داخلا فى العرف الخاص اظهار المرتبة الفضيلة قال سيبويه الاعلام كلها منقولات وما قيل ان جعفرا علم وفى الاصل اسم لنهر صغير فلم يوجد النقل لعدم المناسبة فممنوع خلافا للجمهور ولعل تفحصهم اقوى من تفحص سيبويه فقط فقولهم بانه ينقسم الى منقول ومرتجل لعله مقرون بالصواب والا فحقيقة

تعريف المرتجل والمنقول وتقسيمه الى شرعى وعرفى

ومجاز قال فى الحاشية ظاهره يقتضى ان يكون اللفظ قبل الاستعمال حقيقة ومجازا لكن المشهور ان اللفظ قبل الاستعمال لا يكون حقيقة ومجازا **اقول** بتوفيق الله تعالى وتوقيفه لعل اصطلاح اهل الميزان مخالف لاصطلاح اهل العرب اعنى علماء البيان والاصول فهم اعتبروا الاستعمال ولذا يعرفون الحقيقة باللفظ المستعمل فيما وضع له والمجاز باللفظ المستعمل فى غيره واهل الميزان لم يعتبروه فلم يوردوه فى تعريفهما ولعل وجه عدم اعتبارهم ان المقسم هو اللفظ المفرد الدال على المعنى المذكور والاستعمال فرع الدلالة فرعية زمانية او ذاتية فاللفظ المفرد فى مرتبة الدلالة فقط قبل الاستعمال يخلو عنهما وليس بنقل ولا اشتراك فيلزم خلو المقسم عن الاقسام فان قلت اين الدلالة فى المجاز قبل الاستعمال قلت الوضع النوعى فى المجاز يكون متحققا قبل الاستعمال فبالنظر الى ذلك الوضع والوضع الشخصى الذى يكون للمفرد قبل الاستعمال لا يكون مشتركا ولا منقولا فلابد ان يكون حقيقة ومجازا والا يلزم الخلو عن الاقسام فتامل فانه فائدة دقيقة جديدة ولابد من علاقة العلاقة شرط لتحقق المجاز والشرط مفسر بما لا يوجد المشروط بدونه وهو قد يتحقق بدون المشروط ولكنه اذا تحقق بعد سائر ما لابد للمشروط يستلزمه فاذا تحقق فى موارد الاستعمال المعنى الموضوع له وقد منع عن ارادته فحينئذ تحقق العلاقة يفضى الى المجاز بالضرورة فكلما توجد تلك العلاقة بذلك الطريق تحقق المعنى المجازى وهذا معنى شرطية العلاقة فى المجاز وهى مطردة فيه بذلك المعنى فان كانت العلاقة تشبيها اى علاقة شركة فى امر خاص ووصف خاص

لابد فى المجاز من علاقة

فاستعارة كاطلاق لفظ الاسد على زيد للشجاعة والا اى وان لم يكن
تلك العلاقة علاقة التشبيه بل غيرها كعلاقة السببية واللزوم
وغيرهما فمجاز مرسل وحصروه اى المجاز المرسل بتفحص الكلمات وتنقيح
المناط فى اربعة وعشرين نوعا وقد ادرج بعضهم بعضها فى بعض
كالوحدات الثمانى الذائعات فى التناقض ونحن لا نطول الكلام بذكر
اقسام الاستعارة فانها مصرحة فى البيان وبذكر اقسام المجاز المرسل
فانها مصرحة ومشهورة فى كلام السيد السند وغيره ولا يشترط سماع
الجزئيات نعم يجب سماع انواعها حاصله ان المجازات ليست مقصورة
على الجزئيات المسموعة من اهل اللسان بل الاعتبار انما يكون للعلاقة
الكلية المستنبطة من كلامهم بتنقيح المناط فكل ما وجدت فيه
تلك العلاقة ووجد المانع من صرف اللفظ على معناه الحقيقى
استعمل فيه الا اذا وجد المنع من اهل اللغة من الاستعمال فيه كالنخلة
لطويل غير الانسان مع وجود العلاقة فيه ونظيره فى الحقيقة اللفظ
الموضوع بالوضع العام للموضوع له الخاص كلفظ هذا فان كل محسوس
موجود فى الخارج زيدا كان او عمرا او بكرا يستعمل فيه كذلك كل
ما وجدت العلاقة فيه يستعمل اللفظ مجازا فيه ومعنى تنقيح المناط

تعريف الاستعارة والمجاز المرسل حصره فى اربعة وعشرين

لا ثبات العلاقة الكلية ان العرب مثلا استعمل لفظ الاسد فى زيد وعمرو مثلا
فنقول ليس مناط استعمال لفظ الاسد فى زيد لانه قريبه وعمرو لانه فى حفظه
مثلا بل لان وصف الشجاعة يوجد فيهما فكل ما يوجد فيه ذلك الوصف استعمل
الاسد فيه بعد تعذر الحقيقة ولما لم يشترط سماع الجزئيات فى المجاز لم يدونوا
فى كتبهم كتدوين الحقائق فافهم علامة الحقيقة التبادر والعراء عن القرينة
يحتمل ان يكون الواو بمعنى مع فح يكون قرينة واحدة بمعنى ان تبادر المعنى
مع العراء عن القرينة علامة الحقيقة ويحتمل ان يكون الواو للعطف فقط فح
يكون قرينتان احدهما التبادر اعنى من حاق اللفظ والثانية ان يستعمل
اللفظ فى المعنى عاريا عن القرينة وبينهما من التفاوت ما لا يخفى على المتامل
وهذا اقوى علائم الحقيقة وعليه مدار اثبات الوضع غالبا وح علامة المجاز
عكس ذلك وعلامة المجاز الاطلاق على المستحيل يعنى اذا علمنا للفظ معنى
حقيقيا ثم استعملناه فى معنى اخر يستحيل حمل الاول عليه فيعلم ان هذا المعنى
المستعمل فيه معنى مجازى فانه لو كان حقيقيا لم يترك بلا دليل فهو مرجوح
والمجاز راجح فيحمل عليه ففى هذا الطريق بواسطة استحالة الحمل ينتقل الى
المجازية لما اشرنا واورد عليه ان فى المشترك ايضا حمل بعض المعانى على البعض
مستحيل وان اريد استحالة حمل الجميع فاذا علمنا ان هذه المعانى جميع المعنى الموضوع له
للفظ فيعلم قطعا ان ما وراءه مجاز فلا احتياج الى استحالة حملها عليه
او امكانه اقول بتوفيق الله تعالى وتوقيفه ان العام اذا اريد
به الخاص من جهة انه هو حقيقة كما تقرر فى موضعه فاذا استوعبنا جميع
المعانى الحقيقية لذلك العام ورأينا استعماله فى غير تلك المعانى لا نعلم مجازيته
ما لم نعلم ان صدق تلك المعانى على ذلك الغير مستحيل اذ يجوز ان يكون
ذلك الغير خاصا منه ويستعمل فيه على انه هو فاذا علمنا استحالة الصدق

علامة الحقيقة التبادر والعراء عن القرينة

علمنا بها المجازية فان العام لا يستحيل صدقه على الخاص فى بهذا تم كونها
علامة لها فافهم واستعمال اللفظ فى بعض المسمى كالدابة على الحمار المراد ببعض
بعض جزئياته فالدابة موضوعة لكل مايدب على الارض والحمار بعض منه
فان قلت بعض المسمى اى الموضوع له غيره فاستعمال اللفظ فيه عين كونه
مجازا فيه فلا يصلح لكونه علامة فان العلامة غير ما هى علامة له قلت
استعمال اللفظ فى بعض المسمى مجاز خاص والخاص يكون علامة على العام فان
الخاص خارج عنه ويعلم بوجوده وجوده ضرورة تحقق العام فى ضمن الخاص
وفيه ان الاقتصار ههنا على استعمال اللفظ فى بعض المسمى فى حق كونه علامة
للمجاز غير مناسب فان استعمال اللفظ فى سبب المسمى ومسببه واستعماله فى
اللازم والملزوم كلها مضاهية للاول مع انهم لم يعدوها منها فتامل

النقل والمجاز اولى من الاشتراك والثانى من الاول

فانه دقيق النقل والمجاز اولى من الاشتراك والمجاز اولى من النقل حاصله ان
اللفظ اذا دار بين الحقيقة والمجاز والاشتراك والنقل يحمل على الاول واذا دار
بين الاخيرين يحمل على الثانى وقد ذكروا فى وجه الاولوية وجوها اقويها
ان المجاز اكثر وقوعا من النقل والاشتراك والنقل اكثر وقوعا من الاشتراك
واللفظ انما يحمل على المعنى الاعم الاغلب والمجاز بالذات انما هو فى الاسم
واما الفعل وسائر المشتقات والاداة فانما يوجد فيها بالتبعية اما
التبعية فى المشتقات والفعل فظاهر لان المجاز فيها انما يكون بسبب المبدأ
فان ضاربا وضرب اذا استعمل فى معنى قاتل وقتل فانما يكون التجوز من
جهة ان الضرب استعمل فى معنى القتل والسر فيه ان الفعل والمشتق
كل واحد منهما موضوع لمفهوم الصيغة ومفهوم المبدأ والتجوز
باعتبار الصيغة قليل جدا فلذا اسقطوا من النظر نعم باعتبار المبدأ
كثير الوقوع فى كلامهم فلذا اعتبروه فى المشهور وعبارة المصنف

شاملة للقسمين اما الحرف فانما يكون فيه بواسطة متعلقاته وفيه
وهن ظاهر فان احد الحروف قد يستعمل بازاء معنى اخر ولا مدخل
فيه لمتعلق معناه ولا للعنوانات الاسمية التى عبرت تلك المعانى بها فان
الباء اذا استعمل فى الظرفية فهو ترك للالصاق واستعمال فيها وهو غير
موضوع لها وهذا بعينه تحقق المجاز بالذات ولا مدخل فيه للمتعلقات
والعنوانات اصلا فان سرت بيوم كذا معناه فى يوم كذا فالسير واليوم على
معناهما وانما اردنا بالباء معنى الظرفية الخاصة التى هى غير موضوعة
لها والحق ان فيه مجازا وحقيقة بالذات وان كان معناه تابعا للغير

تعريف المرادفة ونفعه تكثر الوسائل والتوسع فى مجال البدائع

وتكثر اللفظ مع اتحاد المعنى مرادفة وذلك واقع لتكثر الوسائل والتوسع
فى مجال البدائع ذهب قوم الى انكار المرادفة لخلوها عن الفائدة لان
الواحد كاف للافهام وهذا التعليل انما يتم لو كان الواضع هو الله تعالى
فان العباد لا مضايقة فى خلو افعالهم عن الفائدة المعتدة التى من جملتها
التفهيم فاشار المصنف بالتعليل الى فائدة وقوعها اذ بها تكثر الوسائل
للافهام فهى فائدة جليلة فان بعض الالفاظ قد ينسوه بعض اللافظين
ويتذكر بعضها فيسهل عليه التعليم والتعلم وايضا بعض الالفاظ قد يكون
مرا على لسان بعض اللافظين فيكره بعض السامعين المخاطبين والاخر
حلوا ومنشطا لاذان تلك السامعين فيختار الثانى ويترك الاول وفى
تكثر الوسائل فوائد اخرى واما التوسع فى مجال البدائع فكما قال فى الحاشية
كالسجع فى قولك ما ابعد ما فات وما اقرب ما هو ات فانه لو قال بمرادف
ما فات اعنى ما مضى فات السجع وكالمجانسة كقولك اشتريت البر
وانفقته فى البر فانه لو اتى بمرادف البر اعنى الحنطة فات المجانسة وكالقلب
نحو قوله تعالى ربك فكبر فانه لو اورد بمرادف كبر لفظ عظم فات القلب

ولا يجب قيام كل مقام الآخر ان كانا من لغة لكن صحة الضم من العوارض يقال صل عليه ولا يقال دعا عليه فى الحاشية هل تجب صحة اقامة كل من المترادفين مقام الآخر ففى حال التعداد من غير عامل ملفوظ او مقدر يصح اتفاقا واما فى حال التركيب تجب وهو الاصح عند ابن الحاجب وقيل لا تجب صححه الامام فى المحصل وقيل تجب ان كانا من لغة واحدة والا لا انتهى ومعنى قوله تجب اى الصحة وكذا فى قوله لا تجب اى لا تجب الصحة حاصل الدليل ان نفس المعنى ولفظه لا يمنع الاقامة ولا نفس الضم فى افادة نفس المعنى التركيبى ايضا بل صحة الضم بحسب متعارف اهل اللغة من عوارضهما فقد يصح فى بعض الالفاظ ولا يصح فى بعض الآخر وان اتحد معناهما فهى لمانعة حقيقة فى بعض المقام فلم تجب الصحة مطلقا والسر فيه ان كل لفظ مرادف للفظ آخر وان عبر بهما عن معنى واحد له خصوصية بحسب الانضمام فباعتبار تلك الخصوصية فى المتعارف يتغير المعنى كلفظ دعا فانه وان كان موضوعا لمعنى صل لكن مع اقترانه بلفظ على يفيد بحسب خصوصية ذلك الاقتران فى العرف معنى الضرر بخلاف صل معه فانه يفيد مقابله فمنع الصحة لم يكن بحسب اصل معنى المرادفين ولا بالنظر الى لفظهما ولا بالنظر الى اصل المعنى التركيبى الذى وضع له لفظ المركب نوعا بل باعتبار خصوصية استعمال ذلك التركيب بحسب العرف فتامل هل بين المفرد والمركب ترادف اختلف فيه **اقول** لعل النزاع لفظى فمن حمل لفظ اتحاد المعنى فى تفسير المرادف على الاتحاد بالذات وبالاعتبار مال بعدم الترادف فان لفظ الانسان بل كل محدود يدل على المعنى الاجمالى ولفظ حيوان ناطق بل كل حد تام يدل على المعنى التفصيلى وهو مغاير للمعنى الاجمالى بالاعتبار فاذا لم يكن الترادف بين المحدود والحد التام لم يكن بين المفرد وحده الناقص وان كان مركبا والرسم التام والناقص ترادف بالطريق الاولى لمغايرة معناهما بالذات واما المركبات المنفصلة الاجزاء فالامر فيها اظهر من انتفاء الترادف ومن قال بالترادف

ولا يجب قيام مرادفه مقام الآخر ان كانا من لغة

اخذ الاتحاد بالذات فقط فيتحقق الترادف بين المحدود والحد والمركب ان صح السكوت عليه فتام خبر وقضية ان قصد به الحكاية عن الواقع وهو المحكى عنه اضطرب كلامهم فى تحقيقه فقال بعضهم الموضوع والمحمول والنسبة الخارجية فان المحكى عنه لابد فيه من ربط الموضوع بالمحمول فان المنفصلات لا يصدق بعضها على بعض فلا حكاية فيها فلا محكى عنه ايضا فيها والربط هو النسبة وجماعة قالوا ان هذا باطل فان النسبة لا وجود لها فى الخارج والمحكى عنه موجود فيه بالضرورة فى حمل الاوصاف الخارجية والذاتيات بل الانتزاعيات الخارجية ايضا وقد اصابوا فى ان النسبة لا وجود لها فى الخارج ولكن لم يبينوا وجه فسادها اوقعهم فى هذه الورطة الظلماء وهو ان السواد ما لم يكن حالا فى الجسم لم يكن محكيا عنه لقولنا الجسم اسود والحلول هو النسبة وكذا الفوقية ما لم تكن قائمة بالفلك لم تكن محكيا عنها لقولنا الفلك فوقنا لكن القيام فيهما انتزاعى يعبر عنه بالاتصاف الانتزاعى والاتصاف والقيام نسبة وهكذا سبيل الاجزاء فان التحليلية اجزاء مسامحة سبيلها سبيل الاوصاف الانتزاعية والاجزاء الخارجية الواقعية لابد فيها من الانضمام الذى يكون مناط الحمل كما سياتى تحقيقه منا والانضمام ايضا نسبة فبقى الامر بعد فى الخفاء **فاقول** بتوفيق الله تعالى وتوفيقه على وجه التفصيل

تعريف الخبر والقضية والاختلاف فى المحكى عنه

ان فی حمل الذات والذاتیات علیها یکون المحکی عنه نفس ذات الموضوع وفی الاوصاف المنتزعة عن الذات کالتجرد فی المجردات والتمییز فی جمیع الماهیات ایضا نفس الذات الا ان الفرق بینهما بالدخول والخروج ولذا عرف الذاتی بالداخل دون ما یکون منشأ نفس الذات وفی الاوصاف الخارجیة القائمة بالموضوع فیه یکون المحکی عنه نفس وجوده الخاص للمحمول فی الخارج فان قلت ذلک الوجود الرابطی عین النسبة فیعود المحذور قلت رابطی بمعنی الاحتیاج الی المحل دون المعنی الغیر المستقل کما یکون فی القضایا فی مرتبة الحکایة بل المحکی عنه هو السواد الموجود بالوجود الخاص والجسم الموجود بوجوده کذلک ولیس فی هذین الموجودین نسبة اصلا نعم قد یعبر عن الوجود الخاص للحال بالحلول تعبیرا عن المنشأ بالمفهوم الانتزاعی فان الحلول منتزع من الوجود الخاص للحال بل عن الحال الموجود بالوجود الخاص فما قالوا ان الاتصاف الانضمامی الخارجی مرتبة المحکی عنه وصدق تلک الاوصاف بحسب الذهن مرتبة الحکایة یکون المراد بالانضمام منشأه اعنی الوجود الخاص للحال بل الحال الموجود بالوجود الخاص واما الاوصاف الانتزاعیة فان کانت منتزعات من نفس الذات فحالها ما عرفت انفا وان کانت منتزعات بالنظر الی الوصف المنضم کانتزاع الفوقیة من السماء بواسطة الوضع الخاص وکانتزاع القیام والقعود من زید بواسطة الوضع الخاص ایضا فالمحکی عنه فیهما ذلک الوصف المنضم الموجود بالوجود الخاص مع وجود الفلک فی الاول وزید فی الثانی وعندی فی حمل الاجزاء الحقیقیة ایضا یکون المحکی عنه هو الحال الموجود بالوجود الخاص مع المحل فان الوجود الخاص للحال هو الرابط الباعث لحمل الاجزاء بعضها علی بعض وعلی الکل کما سیاتی تحقیقه بوجه ادق ان شاء الله تعالی

فاحفظ هذا التحقیق لعلک لا تجده فی غیر هذا التعلیق ومن ثم یوصف الخبر بالصدق والکذب بالضرورة فان الصدق عبارة عن مطابقة الحکایة للمحکی عنه والکذب عن عدمها فقول القائل کلامی هذا کاذب لیس بخبر فان الحکایة عن نفسه غیر معقول اشارة الی دفع اشکال مشهور وهو ان قول القائل کلامی هذا کاذب مشیرا الی نفس هذا القول خبر البتة لاشتماله علی الموضوع والمحمول والنسبة التامة الخبریة وکل ما هذا شانه فهو خبر وکل خبر لا بد ان یکون صادقا او کاذبا وهذا الکلام لا یتصور صدقه ولا کذبه اما الاول فلان الصدق عبارة عن ثبوت المحمول للموضوع فی الواقع فالمحمول هو کاذب فثبوته للموضوع یستلزم کذبه البتة فیلزم اجتماع النقیضین واما الثانی فلان الکذب عبارة عن عدم ثبوت المحمول للموضوع والمحمول هو الکذب فسلبه عن الموضوع یستلزم صدقه بالضرورة واجاب المحقق الدوانی بما فی المتن وحاصله انه لیس ههنا نسبة تامة خبریة بل نشائیة فان النسبة التامة الخبریة تقتضی الحکایة والمحکی عنه وهما متغایران ولیس ههنا کلام اخر فیلزم اتحادهما وهو غیر معقول وهذا معنی قول المصنف ان الحکایة عن نفسه غیر معقول واذا کان القول المذکور انشاء فهو لیس بصادق ولا کاذب فلا یلزم المحذور والحق انه بجمیع اجزائه ماخوذ فی جانب الموضوع فالنسبة ملحوظة اجمالا فهی المحکی عنها ومن حیث تعلق الایقاع بها ملحوظة تفصیلا فهی الحکایة اجاب المصنف بان ههنا اجمالا وتفصیلا فالقول المذکور انما یدخل تحت قوله هذا بالاجمال لان الاشارة انما تقع فی الان فیلاحظ القول المرکب فیه بلحاظ واحد وهو الاجمال وهو المحکی عنه ومن حیث تلفظه من اوله الی اخره وملاحظة الذهن

تقریر دفع الاشکال المشهور بالجذر الاصم

الى معنى كل واحد واحد من اجزاء لفظه ملحوظة تفصيلا هو الحكاية فالنسبة عبارة فى كلام المصنف عن القول المذكور وليس المراد بالايقاع المذكور فى كلامه الاذعان فانه انما يتعلق بالمجمل كما سياتى بل المراد به الايقاع على اللسان من اوله الى اخره بحيث يكون كل لفظ منه تعبيرا عن معناه انحيازا وحينئذ يحصل الفرق بين الحكاية والمحكى عنه فسقط قول المحقق الدوانى وما قيل انا اذا اشرنا الى القول المفصل يلزم الاتحاد فاسد فان الاشارة بهذا انما تقع فى الآن وهو مناف لان يقع فيه لحاظات كثيرة وانما المراد بالتفصيل ههنا هذا ثم اذا ظهر الفرق بين الحكاية والمحكى عنه بالاجمال والتفصيل ففى هذه الصورة يجوز ان يكون المفصل صادقا وانما يرجع الكذب الى المجمل وبهذا يتبين ما فى الحاشية وهذا كما انه جواب عن الشبهة كذلك جواب عن جواب المحقق الدوانى ايضا ويجوز ان يكون قضية واحدة صادقة باعتبار وكاذبة باعتبار اخر وكذا العكس ولا يرد ما اوردوا ان الاتصاف بالصدق والكذب انما يكون فى النسبة الحاكية التفصيلية دون الاجمالية المحكى عنها فان النسبة التامة الخبرية سواء لوحظت اجمالا اى بلحاظ واحد او تفصيلا اى لوحظت بلحاظات شتى لا تخرج عن حقيقتها ومن الخواص واللوازم لحقيقتها الاتصاف بالصدق والكذب كما سياتى تحقيقه ومن ارتكب ان القضايا المجملة لا تتصف بالصدق والكذب والمفصلة تتصف بهما فقد اتى ببهتان عظيم لا يقبله العاقلون ومنشأ غلطه ان فى الاجمال يتصور امر وحدانى بسيط ليس المحمول ولا الموضوع ولا النسبة التامة الخبرية موجودا فيه بالفعل وليس الامر كذلك فان النسبة والموضوع والمحمول حقائق متباينة لا يتصور فيها الاتحاد بالذات او بالوجود كما حققه المحققون وشيدنا اركانه

واسسناها على نمط قويم فى الحواشى المشهورة لنا فى هذا الفن وفن الامور العامة بل انما التفاوت باللحاظ فقط وفى هذا التفاوت لا ينسلخ القضية عن حقيقتها وحينئذ يفسد الجواب بانا نختار شق الكذب لانتفاء المحمول عن الموضوع الذى هو المجمل بناء على ان الصدق والكذب من شان النسبة التفصيلية والقضية المفصلة دون المجملة **اقول** بتوفيق الله تعالى وتوفيقه ان جواب المصنف لا يصلح لان يكون جوابا عن الشبهة ولا جوابا عن جواب المحقق الدوانى اما الثانى فظاهر فان القضية المجملة المحكى عنها المفصلة قضية بالضرورة فلا بد لها من محكى عنه فاما ان يكون المفصلة محكيا عنها فهو باطل لانه يستلزم الدور فان التعاكس بين القضيتين بالحكاية والمحكى عنها يستلزم كون كل واحد منهما مقدما على الاخر فان الحكاية متاخرة عن المحكى عنه والمحكى عنه مقدم عليها او يكون للمجملة مجملة اخرى وهو مع انه سخيف يستلزم التسلسل المستحيل فلا يكون المحكى عنها لها الا نفس ذاتها المجملة فيلزم ما قال المحقق الدوانى واما الاول فلان فى هذه القضية المجملة محمولا هو الكذب وموضوعا هو ذات تلك القضية لا المفصلة فانها متاخرة عنها كما اوضحنا فيلزم كون الصادق كاذبا وكون الكاذب صادقا بادنى تامل فالحق فى الجواب ما قال المحقق الدوانى ان هذا القول انشاء لا خبر فتامل فانه يحل الاشكال بجميع تقاديره من جملتها ان كلامى فى هذا اليوم كاذب ولم يقل فى ذلك اليوم الا هذا الكلام وما قال فى الحاشية قال قائل يوم الخميس كلامى يوم الجمعة صادق ثم قال يوم الجمعة كلامى يوم الخميس كاذب فصدق كل يستلزم كذبه وبالعكس وتقرير الاشكال والجواب على ما مر فتذكر

اقول اذا صدر الكلام عن القائل فی یوم الخمیس ففی هذا الحال ما خبر او
انشاء فان کان خبرا فیلزم المفاسد وان کان انشاء یلزم خلاف الضرورة
اذا قال القائل فی ذلك الیوم قولا آخر فی الاول ولم یقل فی الجمعة فی الثانی
وتحقیق المقام ان الحال موقوف فی القول الاول والثانی فان لحقه مغیر
کعدم القول الاخر فی الاول والقول الثانی المذکور فی الثانی یخرج کل واحد
منهما عن الخبریة بمعنی انه لیس فیه الخبریة بل یکون انشاء صرفا وان
لم یلحقه مغیر یتقرر علی الخبریة کقولنا النهار موجود فان لحقه ان کانت
الشمس طالعة فهو لیس بخبر وان لم یلحقه فهو علی الخبریة البحتة **والضابطة**
ان کل قول مرکب من الموضوع والمحمول اذا دخل ذلك القول بنفسه
تحت موضوعه اما بالنظر الی نفس تحصل ذلك القول کما فی کلامی هذا
کاذب مشیرا الی نفسه او بالنظر الی امر یقارنه کما اذا قال کلامی فی هذه
الساعة کاذب ولم یقل فی هذه الساعة غیره او امر یفارقه مفارقة غیر
معتدة بها کما فی القول الاول ومعتدة بها فی العرف کما فی القول الثانی فهو
انشاء لا یکون خبرا البتة فانه لا یعقل فیها الحکایة فانها تقتضی محکیا عنها
مقدما علیها فی نفس الامر وما یکون داخلا تحت الموضوع یکون مقدما علی المحکی
عنه فیلزم فی هذه الصورة علی القول بالحکایة تقدم الشیء علی نفسه بمراتب

تقریر آخر للجذر الاصم الشارح وجوابه عنه

وهو باطل فیبطل الحکایة فیبطل کون القول المذکور خبرا ونظیر ذلك قولنا کل
حمد لله فانه حمد من جملة کل حمد فالحکایة هو محکی عنها فتامل فاذا جد اسم
ففی هذا القول ایضا ان اردنا بموضوع الکلیة معنی اعم بحیث یشمل هذا
القول ایضا لم یکن خبرا لذلك المحذور وان اردنا بالکلیة ما وراء ذلك القول
فیمکن الحکایة فعلی تقدیرها یکون خبرا البتة فقوله فالحکایة هو محکی عنها
بمعنی انها لم تکن خارجة عنه فتامل فی هذه الشبهة فانها شبهة عظیمة
الشان لا تسمع ولا تنطق بالجواب وما فتق رتق اذاننا الا بالحل الذی ذکرنا
والا فانشاء منه امر ونهی وتمن وترج واستفهام وغیر ذلك وحینئذ
یکون حصر الکلام التام فی الخبر والانشاء عقلیا واما حصر الانشاء فی
اقسامه المذکورة فی کتبه علی سبیل التفصیل فاستقرائی ولذا اورد المصنف
فیه قوله منه واما لو جعل قوله وغیر ذلك مع اخواته المذکورة فی السابق
اقساما منه فیکون مشابها بالعقلی فانه لا یخرج قسم من اقسامه منهما
وان لم یصح فناقص منه تقییدی وامتزاجی وغیره ویظهر مما ذکر حال
الحصر فی انقسام الکلام الی التام والناقص وانقسام الناقص الی افراده

تعریف الانشاء والمرکب الناقص واقسامهما

تعريف الكلى وتقسيمه الى اقسامه

فصل المفهوم ان جوز العقل تكثره اى من حيث الافراد دون الاجزاء من حيث تصوره اى من جهة كون ذلك المفهوم متصورا ولا ينظر الى جهة اخرى فكلى وفيه نظر عويص فان بعض الكليات وان كان فرضيا كما سياتى تحقيق كونه من الكليات يابى بالنظر الى نفس مفهومه عن التكثر الخارجى بالنظر الى الافراد بل لتكثر مطلقا كاللاموجود مطلقا او اللامتكثر مطلقا فانهما بالنظر الى نفس تصورهما يابى العقل عن تكثر افرادهما فى الخارج وسيبطل ما زعمه المصنف فى اثبات التكثر فى جميع الكليات فالحق ان مناط الكلية على عدم الهذية ولا تلازم بينه وبين التكثر بحسب الافراد فى الخارج ولا فى الذهن كما زعمه المصنف وسياتى تحقيقه ممتنع اى افراده فى الواقع دون مفهومه او افراده بحسب التصور والا انسلخ عن الكلية بحسب زعمه كالكليات الفرضية اولا اى لا يمتنع افراده فى الواقع كما لا تمتنع بحسب التصور كالواجب والممكن الظاهر منه من حيث المقابلة الممكن الخاص كما ان الظاهر من التمثيل بيان قسمى ما لا يمتنع افراده وحينئذ يخرج قسم اخر وهو ما يكون بعض افراده ممتنعا وبعض افراده ممكنا خاصا وبعض افراده واجبا كالممكن العام الموضوع بازاء ما لا يكون احد جانبيه ضروريا ويمكن ان يراد بالممكن اعم مما يكون ممكنا خاصا او عاما على طريق عموم المجاز او المشترك على طريق من جوزه فيكون حاصل التقسيم ان الكلى بالنظر الى وجود افراده وعدمها فى الواقع على قسمين الاول ما يمتنع جميع افراده فى الواقع والثانى ما لا يكون كذلك وهو على قسمين الاول ما ينحصر فرده الواقعى بحسب وجوده فيه كالواجب والثانى ما لا يكون كذلك فاما ان ينحصر فى الممكنات الخاصة كالممكن الخاص اولا كالممكن العام

والاظهر ان المقصود ههنا تقسيم واحد ثنائى وعقلى وهو اما ان يمتنع الافراد فى الواقع او لا يمتنع وقوله كالواجب والممكن تمثيل للقسم الثانى فيكون المراد بالممكن الممكن الخاص وليس المراد منه التقسيم الظاهر من الحصر فافهم

تعريف الجزئى وكون محسوس الطفل والشيخ والصورة الخيالية جزئيا

والا فجزئى فمحسوس الطفل فى مبدأ الولادة وشبح ضعيف البصر والصورة الخيالية من البيضة المعينة كلها جزئيات لان شيئا منها لا يجوز العقل تكثرها على سبيل الاجتماع وهو المراد والمقصود من هذا الكلام دفع الاشكال الوارد فى هذا المقام اما تقرير الاشكال فهو ان الطفل فى مبدأ الولادة اذا احس واحدا من الاب او الام مثلا وحصل صورة منه فى حسه المشترك مثلا فهى تنطبق عنده على كل واحد منهما بل على ما عداهما ايضا كذلك ولذا اذا احضره الاب يألف به بسببها واذا احضر الام يالفها بسببها وكذلك فى ما عداهما فهى منطبقة على كثيرين وكذا محسوس شيخ ضعيف البصر من بعيد فانه يحصل منه له صورة يظن بها انها لزيد او عمرو او بكر وكذا الصورة الخيالية الحاصلة لنا من بيضة معينة فاذا ابدلناها بواحد بعد واحد نعلم فى كل واحد من البيضات انه هى وهذه الصور كلها جزئيات عندهم مع انها تقبل التكثر فينتقض تعريف الجزئى جمعا والكلى منعا واما تقرير الدفع فهو ان المراد بالتكثر فى تعريفهما التكثر الجمعى دون البدلى ولا شك ان فى الصور المذكورة يتحقق الثانى دون الاول الا ترى ان البيضات المجتمعة لا يصدق عليها الصورة الماخوذة بواسطة الحس من البيضة المعينة وانما يصدق عليها الصورة الكلية نعم يصدق على كل واحد منها اذا ابدل واحد بعد واحد وكذا الحال فى الصورتين الباقيتين اقول فى توضيح هذا المقام بحيث ينهدم المرام منه اخر انه ليس المراد من التكثر البدلى المقابل للتكثر الجمعى المعتبر فى الكلى هو الفرد المنتشر المعنون فى الالفاظ العربية

مناط الكلية والجزئية على التكثر الجمعي دون البدلي

بالنكرة المنونة كرجل ما وانسان ما فانه معدود عندهم فى الكليات الا ترى انه يقع موضوعا فى القضية الكلية الموجبة مثلا فى كل رجل كذا وكل انسان كذا وموضوع الكلية كلى عندهم وايضا لا يكون المراد به المفهوم الصادق على واحد واحد معين بدون الانتشار كما يكون فى مفهوم الواحد الحقيقى ففى هذه الصورة ايضا يتصور البدلية ولا يتصور الجمعية على وجه فان هذا المفهوم ايضا معدود فى الكليات عندهم ضرورة وقوعه موضوعا للقضية الكلية فى قولنا كل واحد حقيقى كذا والسر فى ذلك انهم اعتبروا فى التكثر الجمعى المعتبر ههنا فى الكلى هو الصدق على كثيرين فى زمان واحد لو فرض مصاديق كثيرة وهو متحقق فى الصورتين كما لا يخفى على المتامل فاذن يحصل ان معنى التكثر البدلى ليس الا ان يصدق الصورة على فرد واحد فى زمان واحد واذا اقيم مقامه فرد اخر تصدق عليه واذا اجتمعا فلم تصدق عليهما معا والتكثر الجمعى ان يصدق على كثيرين معا ولو بصدق كثير وحينئذ يرد عليه ان هذا المعنى من التكثر البدلى باطل فان الصورة الصادقة على الافراد بدلا اما ان تكون متحدة مع كل واحد من الافراد او لا على الاول يلزم الصدق جمعا وعلى الثانى لم تصدق الا على واحد معين فبطل التكثر البدلى المذكور وغاية ما يمكن فى توجيهه ان يقال ان فردا ما كما يطلق على الفرد المنتشر كذلك يطلق على فرد معين فى نفس الامر وعند المتكلم لكن غير متعين عند السامع فحينئذ يمكن ان يكون الشئ متعينا فى نفس الامر ولم يتعين عند السامع الذى تصوره كذلك الصورة الحاصلة يجوز ان تكون متعينة فى نفس الامر ومتحدة مع واحد معين من الافراد لكن لم تتعين عند العالم بها وحينئذ يندفع الدليل المذكور على نفى التكثر البدلى ايضا فانا نختار الشق الثانى ولا يلزم المحال المذكور من نفى التكثر مطلقا فانه انما نشأ التكثر البدلى حينئذ من عدم العلم بتعينه فتامل فيه

فى تعريف الكلى والجزئى شك من الرازى

فان هذا من غلط الاوهام وليس مناط الكلية والجزئية عليه وقد فصلنا ذلك فى بعض الحواشى فارجع اليه وههنا شك مشهور وهو ان الصورة الخارجية لزيد والصورة الحاصلة منه فى اذهان طائفة تصوروه كلها متصادقة فان التحقيق ان حصول الاشياء بانفسها فى الذهن لا باشباحها وامثالها فلتلك الصورة تكثر توضيح الشك ان الصورة الخارجية لزيد مثلا مفهوم من المفهومات فانها وان لم تحصل من حيث كونها خارجية فى الذهن ولكن يمكن تصورها بوجه اخر كالتصور بالوجه وكونها حاصلة فى الذهن مع قطع النظر عن جهة كونها خارجية وكذا الصور الحاصلة من تلك الصورة الخارجية لزيد فى اذهان طائفة تصوروها مفهومات وهو ظاهر فاذا ثبت كون تلك الصور مفهومات فلابد من دخولها تحت الكلية او الجزئية وانت فاع الاول ظاهر من كلامهم لوقوعها موضوعات للقضية الشخصية فلابد ان تكون جزئيات واذ قد اعتبر فى تعريف الكلى الصدق الجمعى وفى تعريف الجزئى امتناعه ينتقض تعريفهما بها جمعا ومنعا لتصادق تلك الصور فيما بينها بالضرورة فان مناط الصدق فى الحمل المتعارف على الاتحاد كما حقق فى موضعه وهو حاصل فيها فان كلها متحدة

مع زيد ومتحد بالمتحد متحد فاذن كل واحد منها يكون صادقا على ما وراءها بالضرورة بالحمل المتعارف ضرورة كونها متغايرة من وجه ومتحدة من وجه اخر اقول قول التصادق فيما بينها من الصور محال فان مناط الصدق على اتحاد الوجود ووجود كل واحد منها متغاير للاخر ضرورة تغاير الوجود الخارجي والذهني وكذا تغاير الوجودات في الاذهان فمع تغاير الوجودات كيف يتصور الصدق والمعنى باتحاد تلك الصور مع زيد انها معقولة منه وليس كل ما يعقل عن الشئ يكون محمولا عليه بالحمل المتعارف اذ عند تغاير وجوداتها يستحيل الحمل قطعا وغاية ما في التفصي عن هذا ان يقال ان نفس الصورة الخارجية لزيد جزئي بلا شبهة وهي كانها مطلقة بالنظر الى الصور الحاصلة منها في اذهان طائفة على تقدير حصول الاشياء بانفسها فان نفس الصورة الخارجية لزيد هي الحاصلة فيه على ذلك التقدير مع التخصيص بالعوارض والمطلق محمول على المقيدات وكذا يقال في كل واحد من الصور الذهنية فان الصورة التي حصلت من زيد في ذهن عمرو مثلا على التقدير المذكور يكون نفسها عين الصورة الخارجية لزيد فهي صادقة ايضا على الصور الباقية الحاصلة في اذهان الطائفة وهذا البيان يجري في كل صورة فيحصل تقرير الشبهة بلا شبهة ثم اقول لا ورود لهذا الاشكال على مذهب التحقيق فان التشخص الخارجي لا يحصل في ذهن من الاذهان وهو المقبول عند المحققين وان زعم خلافه بعض الناظرين واذا كان كذلك فلا يحصل من زيد عند تصور هويته الخارجية الا الحقيقة الكلية لزيد مع التشخص الذهني الخاص الكاشف لتلك الهوية الخارجية وهذا التشخص الحاصل في الذهن مباين للوجود في الهوية الخارجية كما فصل في كتب بعض المحققين

فلا يحصل تصادق الصورة الذهنية والخارجية وكذا تصادق الذهنيات في ما بينها فينهدم اساس الاشكال المذكور في المتن بالراس فلا يحتاج الى الجواب الذي ذكره المصنف الا ان يقال ان بناء هذه الشبهة على الظاهر المتبادر من حصول الاشياء بانفسها في الذهن حصولها مع التشخص الخارجي كما زعمه البعض دون حصول ماهيتها الكلية فقط كما هو مذهب المحققين او يقال ان مناط الصدق قد يكون الانتزاع ايضا ولا شك ان صورة الماخوذة من زيد منتزعة عنه مع الاتحاد الذاتي فيحصل التصادق بين الصورة الذهنية والخارجية فيتصور الاشكال بلا كلفة ومن ههنا يستبين كون الجزئي محمولا وهو الحق وذلك لان الصور الحاصلة في الاذهان والصورة الخارجية كلها متصادقة وجزئيات لنفس الصورة كما صورنا بالتصويرات المذكورة انفا ولا يجاب بان المراد صدقها على كثيرين وهو ظل لها ومنتزع عنها واللازم ان ههنا لها ذلك لا متعدد الا انها ظل متعدد والمطلوب هو الثاني ظاهر هذا الجواب مما يفضي الى التعجب فان الانتزاع لا يوجد في كثير من الكليات كالانسان والفرس وغيرهما وكذا الظلية ولكن يصلح بان المراد بالانتزاع من الكثرة هو الاخذ منها وهو لا يكون في الصورة المذكورة في السؤال ولا يحمل الانتزاع على ما هو المتعارف عندهم بما لا يحصل كنهه في الخارج بل في الذهن بالاخذ عن المنشأ الصحيح لصحح لنفس امرية المنتزع والظلية ايضا قد يراد به المعنى المرادف للانتزاع بالمعنى الاول فيحصل للجواب تصوير ولا يرده ما ذكره المصنف في دليل رد الجواب بقوله لان التصادق يصحح الانتزاع والظلية فان الاتحاد من الطرفين فان التصادق وان وجد من الطرفين ولكن لم يوجد الانتزاع بالمعنى الذي صورناه

من الاخذ من الكثيرين اما انتفاؤه فى الصورة الخارجية فظاهر اذ لم يوجد فيها الاخذ اصلا واما الصور الذهنية فكل واحد منها وان وجد فيه الاخذ لكن لم يوجد من الكثيرين بالفعل بل من واحد وهو الصورة الخارجية اقول الا ان يقال ليس مناط الكلية على الاخذ من الكثيرين بالفعل والجزئية على عدمه كذلك والا يلزم صيرورة الكلى جزئيا وبالعكس بل على صحة الاخذ وعدمها ولا شك ان الصورة الخارجية وان لم يمكن اخذها من الصور الذهنية من حيث انها صورة خارجية ولكن يمكن اخذها من حيث هى مع قطع النظر عن تلك الحيثية فان الطبيعة الجزئية الخاصة لزيد من حيث هى كذلك يمكن اخذها من تلك الصور الذهنيات ولا شك ان الماخوذ منها ح عين تلك الصورة الخارجية وان لم يكن عينها من حيث هى خارجية على كل وجه وكذا كل واحد من الصور الذهنية يصح اخذه من ذهنيات اخر والخارجية ولكن الماخوذ يكون نفس الطبيعة الجزئية الحاصلة لكل واحد واحد منها مع قطع النظر عن التشخص الذهنى لها والماخوذ منه هى الاشخاص الخاصة من حيث انها مقترنات بالتشخصات الذهنية لئلا يلزم اتحاد الماخوذ والماخوذ منه ويبقى الكثرة وليس مصحح هذا الاخذ الا تصادق الصور فى ما بينها ولكنه لا يكون موجبا لذلك الاخذ من كل وجه بل على بعض الوجوه وهذا الاخذ هو المعبر عنه بالظلية وهذا غاية ما يمكن فى تصحيح رد المصنف للجواب بل الجواب ان المراد تكثر المفهوم بحسب الخارج فالصورة الحاصلة من زيد باعتبار الاذهان يستحيل ان تتكثر فى الخارج بل كلها هوية زيد هذا جواب قد ارتضى به المحققون ولكن يخدشه ما ذكر فى السابق انه ليس مناط الكلية على التكثر

رد الدليل المذكور وتصحيحه من الشارح

الخارجى وان كان بحسب نفس التصور والا يلزم ان لا يكون اللاموجود الخارجى من الكلى كما مر ذكره بل الحق ان مناط الكلية على عدم الهذية فقط واما الكليات الفرضية والمعقولات الثانية فلعدم اشتمالها على الهذية لا ينقبض العقل بمجرد تصورها عن تجويز تكثرها فى الخارج انت قد عرفت آنفا ان الكليات الفرضية على نحوين الاول ما يمتنع تكثره فى الخارج بالنظر الى نفس مفهومه وتصوره كاللاموجود الخارجى واللامتكثر الخارجى والثانى ما لا يمتنع بالنظر الى نفس تصوره وقوع الشركة فى الخارج ولكن يمتنع بحسب الواقع كاللاشئ واللاممكن فكان اولى للمصنف فى بيان كلية هذه المفهومات الفرضية الاقتصار على نفى الهذية لا تجويز التكثر فى الخارج فانه يمتنع فى القسم الاول حتى قيل ان الكليات الفرضية بالنسبة الى الحقائق الموجودات كليات هذا فان تصورها من جهة عدم اشتمالها على الهذية لا يمنع ان تكون متحدة مع مباينا تها فلا يكون مانعا للحمل عليها بل انما يكون المنع من جهة ملاحظة التباين ونظير هذا ان امتناع الخرق والالتيام فى الافلاك لا يكون من جهة كونها فوقا على الارض ومن جهة كونها شفافا وكرة بل من جهة طبائعها النوعية والسر فيه ان المحال لا يكون محالا من كل جهة بمعنى ان لا يكون سبب استحالته كل جهة ولذا يكذب الشرطيات التى يكون مقدماتها وتواليها محالا فان العلاقة قد لا توجه بين المستحيلات فيكذب الحكم باللزوم الكلية والجزئية صفة المعلوم وقيل صفة العلم ان فسر التكثر بالصدق على كثيرين كما هو الظاهر فليست الكلية صفة العلم حقيقة فان العلم عبارة عن الشئ من حيث القيام بالذهن ولا شك ان الشئ من هذه الجهة ليس بمحمول على الكثيرين فى الخارج بل المحمول مرتبة المعلوم اعنى الطبيعة من حيث هى فيكون هى المتصفة بها وان فسر

كون الكلية والجزئية صفة للعلم او المعلوم مختلف فيه

بالمطابقة بالمعنى الاعم الشامل للصدق والكشف اعنى ما يكون صادقا على كثيرين
او كاشفا فهى صفة للمعلوم وللعلم كليهما بالذات فان الاول للاول والثانى
للثانى بالذات وان فسر بالثانى اعنى الكشف فقط فليست صفة الا للثانى اعنى
العلم فان الكاشف بالفعل بالذات حقيقة هو مرتبة العلم اعنى الشئ من حيث
القيام بالذهن كما هو الظاهر بالتامل وان وهم فى بادى الرأى ان
القيام يجعل المعلوم كاشفا للكثيرين وهذا الاحتمال الاخير هو الابعد كما
هو الظاهر لمن تتبع فى الفن وحينئذ يظهر خفاء ما فى الحاشية المتعلقة على
قوله صفة العلم وذلك مذهب الاوائل وهو الحق بحسب دقيق النظر وان كان
جلى النظر يحكم بالاول فان التشخص الذى عليه مدار الجزئية انما هو بحسب
نحو من الادراك هو الاحساس لا التعقل وهذا تاويل ما اشتهر بين الحكماء من
نفى علم الواجب تعالى بالجزئيات على الوجه الجزئى فافهم انتهى وحاصل
ما فى الحاشية ان التفاوت بين الكلى والجزئى انما يكون بالعلم فانا اذا علمنا
الانسان بالعقل فهو فى هذه المرتبة كلى واذا عرفنا بالحس فهو جزئى
فالعلم هو المناط للكلية والجزئية فهو المتصف بهما وقد عرفت ما فيه مع
ان المناط للشئ لا يلزم ان يكون متصفا به حقيقة فحينئذ يجوز ان يكون
المعلوم فى مرتبة التعقل متصفا بالكلية وهو فى مرتبة الاحساس يكون
متصفا بالجزئية فالظاهر ان المتصف بالكلية والجزئية مرتبة المعلوم

فافهم وسياتى ايضا بعض تفصيله والجزئى لا يكون كاسبا ولا مكتسبا
دليل الاول عموما فى الجزئيات ان الجزئى سواء كان ماديا او مجردا لا يحمل
على الجزئى الاخر كذلك للتباين وعدم الاتحاد فى الوجود فلا يكون
كاسبا له وكذا لا يكون كاسبا للكلى فان الاخص لا ينتقل منه الى الاعم
وفيه ما فيه وخصوصا فى الماديات ان الحس لا يفيد الحس فلا يفيد
الجزئى المادى وهو الحق وكذا الحس لا يفيد التعقل فلا يفيد الكلى
والجزئى المجرد وفيه ايضا مساغ المنع ودليل الثانى ان الكلى متساوى
النسبة الى الجزئى فلا يكون مرجحا فلا يكون علة فلا يكون كاسبا والجزئى
مباين للجزئى وفيه ما مر سابقا ان الحمل لا يلزم فى كاسب التصور والحق
ان الكسب المعتبر لا يكون الا فى الكليات فالنفى راجع الى اعتبار المعتبر
فى حقيقة الكلام وقد يقال للكل مندرج تحت كلى اخر ويختص بالاضافى
كالاول بالحقيقى عدل عن لفظ الاخص تحت الاعم ليشمل المساوى
فان المراد بالمندرج ما يكون موضوعا للقضية الكلية المعتبرة عندهم
فلا ينتقض بالاعم فانه لا يكون فردا معتبرا فان قلت ان الشيخ اعتبر
فيها الافراد الشخصية والنوعية وهو اخص قلت بعضهم بل اكثرهم
اعتبروا المساوى فاللفظ المذكور فى المتن اولى لشموله هذا المذهب ايضا

بيان النسب الاربع والنقيض والمعاني الثلثة له

الكليان ان تصادقا كليا فمتساويان والا تفارقا فان كان كليا فمتباينان مرجع التساوى الى موجبتين كليتين كما ان مرجع التباين الكلى الى سالبتين كليتين وليس المراد من التصادق والتفارق مايكون بحسب الحمل الاولى والا يدخل التساوى متلافى حد التباين الكلى بل المراد مايكون بحسب الحمل المتعارف الذاتى والعرضى ففى صورة التصادق يعتبر الاطلاق العام كما فى صورة التباين يعتبر الدوام وحينئذ يكون النائم والمستيقظ داخلا فى حد التساوى دون التباين وان كان جزئيا فاما من الجانبين فاعم واخص من وجه او من جانب واحد فقط فاعم واخص مطلقا ومرجع العموم من وجه الى سالبتين جزئيتين دائمتين وموجبة جزئية ومرجع العموم مطلقا الى موجبة كلية مطلقة عامة وسالبة جزئية دائمة وينتقض بالحيوان والجنس فانه ليس كل حيوان جنسا مع ان الاول خاص من الثانى والجواب ان المعتبر فى نسبة التصادق بين الكليات ان يكون افراد احدهما افرادا للاخر وليس افراد الحيوان افرادا الجنس وكذا العكس واعلم ان نقيض كل شئ رفعه واعلم ان للنقيض ثلثة معان الاول بمعنى الرفع فقط وبهذا المعنى

بيان ان على معنى من الثلثة لكل شئ نقيضا

لايكون التناقض من النسب المتكررة ولا يكون لكل مفهوم نقيض على مذهب التحقيق وهو ان السلب لا يضاف حقيقة الا الى الوجود الا ان يراد من الرفع اعم من الرفع الصريحى والضمنى فالمرفوع ايضا رفع للرفع ضمنا وحينئذ يكون التناقض من النسب المتكررة ويكون لكل شئ نقيض والثانى اعم من الرفع والمرفوع وحينئذ يكون التناقض من النسب المتكررة وهو ظاهر ويكون لكل شئ نقيض فان السلب لابد له من مسلوب وماوراءه لابد من سلب بمعنى انه لابد له من صحة اسناد السلب اليه وفيه ان السلب المطلق من غير اضافته الى الوجود او امر اخر غيره ليس له مسلوب ولا يتعلق به السلب بناء على ان السلب لا يضاف حقيقة الا الى الوجود وكذا فى السلب الماخوذ مع قيد عدم المسلوب والثالث بمعنى لايجتمع ولا يرتفع وبهذا المعنى لابد ان يكون التناقض من النسب المتكررة ويكون لكل شئ نقيض فان السلب لايجتمع مع المسلوب ولا يرتفع معه ولكل شئ سوى السلب البسيط تعلق به ثم النقيض بالمعنى الاول الصريحى لايتعدد فان الرفع لكل شئ واحد وكذا بالمعنى الثانى بناء على التحقيق بان الرفع لاينسب الا الى الوجود وبالمعنى الثالث يتعدد فان اللوازم المتساوية للرفع لاتجتمع مع المرفوع وكذا العكس وبهذا التحقيق اندفعت الشبهة المشهورة بان نقيض السلب الوجود وسلب السلب فقد تعدد النقيض لشئ واحد فان الاستحالة فى الاول وكذا فى الثانى بناء على التحقيق المذكور وهى ليست بلازمة واللازم ههنا بالمعنى الثالث وهو غير مستحيل لما مر بل سلب السلب لايكون نقيضا للسلب بالمعنى الثالث ايضا فانهما يجتمعان عند عدم الموضوع نعم يشكل باللوازم المساوية للمسلوب فيجاب بالتزام التعدد

ثم النقيض قد يكون فرد الماهو نقيض له كعدم ما وعدم عدم ما ولا
استحالة فيه كالمفهوم واللامفهوم ومن المحققين من زعم التنافي
واستخلص بان العدم المضاف الى العدم من حيث انه مضاف مع
قطع النظر عن خصوصية المضاف اليه فرد من العدم ومن جهة لحاظ
خصوصية المضاف اليه نقيض له فقد وهم فان خصوصية المضاف اليه
تؤكد الفردية ثم ينشأ ههنا اشكال قوی اخر وهو ان العدم المضاف الى العدم
بالمعنى المذكور اي عدم ما اي عدم كان اذا صدق على شئ صدق نقيضه
اعني ما يضاف اليه لان المضاف فرد من المضاف اليه وكل ما صدق
عليه الفرد صدق المطلق فيلزم اجتماع النقيضين المستحيل وتتم الحل
ان صدق عدم عدم ما من جهة العموم على شئ من المستحيلات فيجوز
ان يستلزم امرا مستحيلا وهو اجتماع النقيضين ولك ان تقول لا يلزم
من صدق المضاف صدق نقيضه فان نقيضه على التحقيق وجود عدم ما
لا نفسه ولا يلزم من صدق عدم عدم ما صدق وجود عدم ما فان الموضوع
حينئذ يجوز ان يكون من المعدومات فلم يحمل عليه وجود عدم ما
فتامل فنقيضا المتساويين كقولنا الانسان والناطق متساويان
والا اي وان لم يتساويا فتفارقا اي يصدق احدهما كاللاانسان
على شئ ولم يصدق عليه الاخر كاللاناطق بل يصدق الناطق فيلزم
صدق احد المتساويين بدون الاخر هف وههنا شك قوی وهو ان
نقيض التصادق رفعه لا صدق التفارق وربما يكون نقيض

عـه قولنا بعض اللاانسان ناطق فان نقيض كل شئ رفعه ٢٨ قال وربما الخ هذا دفع دخل تقريره ان السالبة المعدولة تستلزم الموجبة المحصلة عند وجود الموضوع دون ما مرتبتی فی وجود افراد اللاانسان فيصدق التفارق فاندفع المنع

المتساويين مما لا فرد له في نفس الامر كنقائض المفهومات الشاملة
فيصدق الاول دون الثاني حاصل الشك ان المستدل خلط بين
رفع التصادق والتفارق مع ثبوت التفارق بينهما فان الاول سلبي
محض والثاني وجودي من وجه وسلبي من وجه اخر فالاول لا يستدعي
وجود الموضوع والثاني يستدعيه ولما كان الدليل قياسا استثنائيا
مثبتا للمطلوب بابطال نقيضه ونقيضه الاول دون الثاني فلا يثبت
المطلوب بابطال الثاني وتقرير الاشكال بهذا الطريق اولى مما قرره بعض
المحققين كالسيد الشريف وغيره فانه ناظر الى تحلل الدليل صراحة
ونقض المدعى ضمنا وتقرير غيرهم الى الثاني فقط وقد اجيب عن هذا
الاشكال باخذ القضية حقيقية فحينئذ يستلزم رفع التصادق صدق
التفارق مطلقا في الامور الخاصة والعامة كليهما ويصدق قولنا اللاشئ
لاممكن وبالعكس فان الموضوع وان لم يكن موجودا في نفس الامر لكن له
وجودا فرضيا وهو يكفي لاخذ القضية حقيقية ويرده ما اورده الماتن
في رده قولهم ان شريك الباري تعالى ممتنع قضية حقيقية وهو انه
يلزم زيادة الصفة على الموصوف فان الافراد الفرضية للاشئ ليست بموجودة
في نفس الامر فلو فرضنا القضية المذكورة موجبة يلزم ثبوت صفتها
اعني الامكان في نفس الامر فان المعتبر في العقد الحملي المطلق ثبوت المحمول
للموضوع فيهما وفيه ان المعتبر في الحقيقية ثبوت المحمول للموضوع
بحسب الوجود الفرضي دون النفس الامري مطلقا **اقول** وبالله
التوفيق ان قلت ان من المفهومات العامة مفهوم الوجود بحيث
يشمل الوجود الفرضي والنفس الامري وكذلك مفهوم الممكن بحيث
يشمل الامكان النفس الامري والفرضي ونقيضاهما اللاموجود واللاممكن

٢ ايراد نقض على الجواب باخذ القضية حقيقية والجواب عنه

لاينعقد بينهما ربط حملى ايجابى فانه يستدعى وجود الموضوع اما بحسب نفس الامر او بحسب الفرض وليس للموضوع وجود فرضى ههنا ولا فى نفس الامر فيكذب الايجاب مطلقا قلت يمكن الربط الايجابى بينهما على طور الحقيقية ويكون للموضوع وجود فرضى بالفعل وسلب الوجود الفرضى بحسب الفرض فيكون الحكم الايجابى بينهما بالفعل وهو المطلوب وما افاده الماتن فى رد قولهم ان شريك البارى تعالى ممتنع قضية حقيقية فسيأتى تحقيقه بوجه ادق بحيث لا يضر هذا المقام وما قيل ان صدق السلب على شئ لا يقتضى وجوده فحينئذ رفع التصادق يستلزم التفارق هذا القائل قصد الجواب عن الشك المذكور بان نقيض المتساويين يكون امرا عدميا فان النقيض عبارة عن الرفع وهو امر عدمى فينعقد منهما القضية الموجبة السالبة المحمول وهى لا تقتضى وجود الموضوع فانها فى المعنى مساوية للسالبة فالمفهومات الشاملة ينعقد من نقايضها الموجبة السالبة المحمول وهى لا تستدعى وجود الموضوع فحينئذ رفع التصادق يستلزم التفارق فبعد تسليمه انما يتم اذا كانت تلك المفهومات وجودية كالشئ والممكن واما اذا كانت سلبية كلا شريك البارى ولا اجتماع النقيضين فلا مساغ لذلك فيه اشارة الى جوابين مبنيين على التحقيقين الاول ان الرابط الايجابى يستدعى وجود الموضوع مطلقا سواء كان المحمول سلبيا او ايجابيا وعليه بنى المصنف الجواب الاول بان قول القائل المذكور ان سالبة المحمول لا تستدعى وجود الموضوع فى حيز المنع بل البطلان واشار اليه بقوله فبعد تسليمه والتحقيق الثانى ان السلب لا يضاف حقيقة الا الى الوجود وعليه

بنى الجواب الثانى بان مطلوب القائل انما يتم لو كانت المفهومات وجودية فحينئذ يكون نقائضها سلبية ينعقد منها السالبة المحمول واما اذا كانت سلبية كلا شريك البارى ولا اجتماع النقيضين فلا يتم جواب القائل فان نقائضها حينئذ تكون وجودية كشريك البارى واجتماع النقيضين ولا تكون سلبية كلا لا شريك البارى ولا لا اجتماع النقيضين فان سلب السلب انما يكون نقيضا لوجود السلب لا لنفسه بناء على التحقيق المذكور فلا مساغ لذلك الجواب **اقول** فان قلت ان التساوى هو التصادق ولا تصادق بين سلبين بسيطين بل بين وجوديهما وان كان ذلك الوجود رابطيا فلا شريك البارى ولا اجتماع النقيضين انما يتصور التساوى بينهما باعتبار صدق كل واحد منهما على الآخر وفى هذا الاعتبار يكون ماخوذا مع الوجود فيكون نقيضاهما سلبيهما صراحة دون مسلوبيهما اعنى شريك البارى واجتماع النقيضين فان وجود السلب والمسلوب مرتفعان عند عدم الموضوع فلا يكون بينهما تناقض قلت ان التساوى وكذا سائر النسب انما يعتبر فى نفس المفهومات سواء كانت ايجابية او سلبية والتصادق نسبة بينهما ولا يعتبر فى نفس مفهوم المتساويين والا لم يكن نقيضا المتساويين متساويين فان السلب من حيث اعتبار الوجود لم يكن نقيضا للمسلوب من حيث هو ومن حيث الصدق فالانسان والناطق بينهما مساواة وبين

نقيضيهما اعنى سلب الانسان والناطق الذى هو سلب بسيط ليس مساواة لعدم التصادق لما مر وان اعتبر من حيث الوجود الرابطى فهو ليس بنقيض للمتساوى وبالجملة ان نقيض المفهومات السلبية التى اعتبر التساوى بينهما انما يكون مفهومات وجودية دون السلبية فلا مساغ لذلك الجواب ثم اقول لا شك ان المسلوب نقيض للسلب ايضا بالمعنيين الاخيرين المذكورين انفا بل بالمعانى الثلثة المذكورة اذا اخذ الرفع اعم من الصريحى والضمنى وقد عرفت ان لا مضايقة فى تعدد النقيض والظاهر من قولهم نقيضا المتساويين متساويان الايجاب الكلى فلا مساغ لذلك الجواب ايضا اللهم الا ان يتكلف ويتخصص بالرفع الصريحى فتامل

فى هذا التحقيق وانظمه فى سلك الفكر الدقيق فلا جواب الا بتخصيص الدعوى بغير نقائص تلك المفهومات هذا قد عرفت ان له جوابا بغير التزام هذا التكلف بالتزام القضية حقيقية وقد عرفت تحقيقه ونقيض الاعم والاخص مطلقا بالعكس فان انتفاء العام ملزوم انتفاء الخاص وعكس تحقيقا لمعنى العموم فكلما تحقق نقيض العام تحقق نقيض الخاص فان تحقق الملزوم يستلزم تحقق اللازم وليس كلما تحقق نقيض الخاص تحقق نقيض العام فيلزم كون نقيض الاخص اعم من نقيض الاعم وهو المطلوب

وتشكك بان لا اجتماع النقيضين اعم من الانسان مع ان بين نقيضيهما تباينا اما وجه كون لا اجتماع النقيضين اعم من الانسان فظاهر لصدقه عليه وعلى غيره واما وجه التباين بين نقيضيهما فهو ان اجتماع النقيضين لاستحالته يستحيل صدق شئ عليه وصدقه على شئ فان الصدق يستلزم الوجود ويمكن جوابه باخذ القضية حقيقية وقد سنح لى فى اوان التحرير وجه حسن فى دفع كون القضية حقيقية ويقتضى تمهيد مقدمة وهى ان كل مفهوم فى نفس الامر لا يخلو عن النقيضين والا يلزم ارتفاع النقيضين فيها وهو مستحيل بالضرورة فاجتماع النقيضين مفهوم من المفهومات فهو فى نفس الامر اما انسان او ليس بانسان والاول باطل بالضرورة والثانى اما ان يوخذ على طريق السلب البسيط او العدولى والثانى باطل فان ثبوت الصفة لشئ فى نفس الامر يقتضى وجوده فيها ضرورة اقتضاء اتصاف الشئ بالشئ فى ظرف وجود الموصوف فيه والاول يفضى الى ان لا يثبت العموم بين نقيضيهما فانه عبارة عن التصادق ولو جزئيا من احد الطرفين الا ان يقال مرادهم من اثبات العموم بين نقيضيهما اثباته فى الجملة ولا شك ان النقيضين يصدق بينهما التصادق على طريق الفرض دون نفس الامر وهو حاصل وايضا الممكن العام عام من الممكن الخاص فكل لا ممكن عام لا ممكن خاص وكل لا ممكن خاص اما واجب او ممتنع وكلاهما ممكن عام

فكل لاممكن عام ممكن عام وقد قيل فى الجواب بمنع بطلان النتيجة بناء على تجويز صدق احد النقيضين على الاخر كاللامفهوم والمفهوم فان الثانى محمول على الاول ولا تناقض فان هذا الحمل حمل عرضى وحمل اللامفهوم على نفسه حمل اولى ويشترط فى التناقض اتحاد نحو الحمل كما سياتى فى المتن اقول يلزم الضرب المستحيل وهو صدق النقيضين على شئ واحد من جهة واحدة بحمل واحد فان صدق الوصف العنوانى على افراده ضرورى ومن افراد اللاممكن العام ما يصدق عليه مفهومه بالحمل العرضى فكيف يحمل عليه نقيضه اعنى الممكن بهذا الحمل ولم يفرق القائل بين المفهوم والافراد فان مفهوم اللامفهوم يصدق عليه المفهوم بالضرورة فى نفس الامر واما افراده فلا يصدق عليه المفهوم فى نفس الامر كذلك مفهوم اللاممكن يصدق عليه الممكن فى نفس الامر بالضرورة ولا يصدق على افراده الفرضية مفهوم الممكن العام فى نفس الامر ثم اقول ان الافراد الفرضية للاممكن العام مستحيل الوجود فى نفس الامر فبعد فرض وقوعه يجوز ان يستلزم صدق النقيضين فى نفس الامر بناء على استلزام المحال للمحال فيصح النتيجة على طريق الحقيقية فان قلت لا نسلم استلزام كل محال محالا كما قال بعض المحققين ان هذا ليس عاما بل اذا كان بينهما علاقة قلت ان العلاقة مسلمة ههنا وهى علاقة اللزوم فانا نعلم بالضرورة ان كل ما فرض خروجه من عالم العدم الى عالم الوجود فهو ممكن عام بان لا يكون احد طرفيه ضروريا بعد فرضه فى نفس الامر كما يستلزم ارتفاع النقيضين بعد فرضه فى الواقع لاجتماع النقيضين فيه فكما يصدق القضية حقيقية فى نفس الامر بان ارتفاع النقيضين بعد فرض وقوعه مستلزم لاجتماعهما كذلك كل لاممكن عام بعد فرض وقوعه فى عالم نفس الامر يكون

ممكنا عاما وان كان لاممكنا عاما بالنظر الى ذاته كما ان ارتفاع النقيضين كذلك وحينئذ يتيسر لك منع كلية الكبرى وهى ان كل لاممكن خاص اما واجب او ممتنع فان من الافراد الفرضية للاممكن الخاص ما لا يكون داخلا تحت الممكن العام فكيف يكون تلك الافراد واجبة او ممتنعة فان انتفاء العام يستلزم انتفاء الخاص والجواب بما مر من التخصيص بغير نقائض المفهومات الشاملة فالعموم والخصوص مطلقا بين نقيض الاعم والاخص كذلك انما يكون فى ما سوى المفهومات الشاملة وحينئذ لا يلزم ان يكون بين اجتماع النقيضين واللاانسان عموما مطلقا فلا يلزم الاستحالة فى الشك الاول وكذلك يمنع الصغرى فى الشك الثانى وهى قولنا كل لاممكن عام لاممكن خاص فانه بناء على القاعدة والممكن العام والخاص من المفهومات الشاملة والقاعدة مخصصة بما وراءها وبين نقيض الاعم والاخص من وجه تباين جزئى كالمتباينين لان بين العينين تفارقا فحينئذ يصدق عين احدهما يصدق نقيض الاخر والحاصل انه لما كان عين كل واحد من المتباينين مفارقا عن الاخر بالكلية وعين الاعم والاخص من وجه مفارقا فى الجملة يصدق نقيض كل واحد منهما مع عين الاخر ضرورة بطلان ارتفاع النقيضين فتفارق نقيض كل واحد منهما نقيض الاخر فى الجملة ضرورة بطلان اجتماع النقيضين هو التباين الجزئى وهو قد يتحقق فى ضمن التباين الكلى اما فى العموم والخصوص من وجه كاللاحجر واللاحيوان فان بينهما عموما وخصوصا من وجه وبين نقيضيهما اعنى الحيوان والحجر تباين كلى واما فى التباين الكلى فبينه بقوله والانسان واللاناطق فان بينهما تباين كلى وبين نقيضيهما اعنى اللاانسان والناطق ايضا تباين كلى وقد يتحقق فى ضمن العموم من وجه اما فى الاول كالابيض والانسان فيهما وكذا بين نقيضيهما اعنى اللاابيض

لوجود تحقق اللاانسان بدون اللاابيض فى الثوب الابيض واجتماعهما فى القوس الاسود

والّلا انسان ايضاً عموم وخصوص من وجه وامّا الثانی فبيّنه بقوله والحجر والحيوان فيهما تباين كلی وبين نقيضيهما اعنی اللاحجر واللاحيوان عموم وخصوص من وجه ففی هذه المواد الاربع صرح المصنف بذكر العينين وقصد تبيان نقيضهما المفهوم ضمنا وههنا سوال وجواب علی طبق مامر فان نقائض المفهومات الشاملة بينها تباين كلی لعدم وجودها وبين تلك المفهومات التی هی نقائض نقائضها يتحقق التساوی كاللاشئ واللاممكن وايضاً قد يتحقق بين نقيضی المتباينين عموم مطلقا كاجتماع النقيضين واللاانسان فيهما تباين كلی وبين نقيضيهما اعنی اللااجتماع النقيضين والانسان عموم مطلق ثم الكلی اما عين حقيقة الافراد المراد بالافراد الاشخاص دون ماهو المصطلح عندهم اعنی مايكون التقييد والقيد كلاهما داخلين فيه فان الكلی حينئذ لايكون تمام حقيقتها بل جزء منها ضرورة دخول التقييد والقيد فيها واما الاشخاص فهی عبارة عندهم علی التحقيق عن الماهية المعروضة للتشخصات والعارض وتقييده يكونان خارجين ضرورة وانما الاعتبار فی اللحاظ دون الملحوظ فالماهية الكلية عين حقيقة الاشخاص وانما التغاير بينهما فی اللحاظ فقط من دون ان يدخل امر فی احدهما دون الآخر وهذا القسم اشارة الی النوع

اشارة الی النوع والجنس والفصل يقال لها ذاتيات

كما ان الفصل والجنس اشار اليهما بقوله او داخل فيها تمام المشترك بينها وبين نوع آخر اولا فالاول الجنس الثانی الفصل ويقال لها ذاتيات نسبة الی الذات فالتغاير بين المنسوب والمنسوب اليه فی الاول بحسب اللحاظ والاعتبار فقط وفی الاخيرين

بحسب الذات فان الجزء مغاير للكل بحسب الذات وربما يطلق الذاتی بمعنی الداخل فيختص بالجنس والفصل دون النوع ويكون التغاير بين المنتسبين بحسب الذات فيكون اللفظ علی ظاهره او خارج يختص بحقيقة نوعية او جنسية او غيرها سواء عم افرادها اولا ويقال لهما عرضيات فان العرضی هو الخارج المحمول وهذا يعم للخاصة باقسامها والعرض العام باقسامه والجمهور علی ان العرض غير العرضی وغير المحل حقيقة هذا هو الحق بحسب الجلی من النظر ودقيقه اما الاول فهو ان النظر حاكم بان محل السواد جسم مغاير لحقيقته حقيقة ولذا يزول الاول ويبقی الثانی وحينئذ يظهر التفاوت حقيقة بين المحل والعرض اما العرضی فهو الخارج المحمول بنفسه كالاسود مثلا فلاشك انه مفهوم انتزاعی لايكون عين الجسم والسواد الموجودين فی الخارج واما الثانی فسيجئ بيانه فی ذيل رد قول بعض الافاضل القائل بالاتحاد بينها حقيقة قال بعض الافاضل طبيعة العرض

اشارة الی الخاصة والعرض العام يقال لهما عرضيات

لابشرط شئ عرضی وبشرط شئ المحل وبشرط لاشئ العرض المقابل للجوهر لابد اولا علينا من تحرير مقالته الفاسدة وسبب وقوعه فی هذه الورطة الظلماء ثم بيان فساده بوجه ادق اما الاول فهو ان هذا القائل يقول بالاتحاد بين العرضی المأخوذ من العرض المقابل للجوهر وبين المحل وكذا بينه وبين العرض ولا يتجه عليه ان العرضی قد يكون جوهرا كالحيوان والناطق احدهما بالنسبة الی الآخر فكيف يتحد مع العرض اذ لاعرض

الاتحاد بين العرض والعرضى والمحل عند البعض خلافا للجمهور

هناك اصلا وعدم الاتجاه لتخصيص الاتحاد بالعرض المخصوص ومنشأ هذا القول ان المرئى فى الجسم الاسود كالمداد مثلا شئ واحد هو السواد المتجسم بنفسه فهو الاسود والسواد ومحله لا تغاير بين هذه الامور اصلا بالنظر الى اطلاق الالفاظ الموضوعة لمعانيها وحملها على شئ ففى المواد التى لا يظهر التفاوت بعد تدقيق النظر بين العرض والعرضى والمحل فيها تبقى هذه الامور على معانيها الاصلية المتحدة بحسب الذات والمفهوم كالخط مثلا فانه طول وطويل ومحل للطول وكالصورة الجسمية فانها اتصال ومتصل ومحل الاتصال وكالوجود بالنسبة الى البارى تعالى على طريق الحكماء وغير ذلك وليس هذا اتحاد المصداق فقط كما قال البعض بل اتحاد المفهوم فان المفهوم فى هذه الصورة امر واحد فقط فالمفهوم فى الخط من لفظ الطول والطويل ومحل الطول امر واحد فقط هو الشئ المنقسم فى جهة واحدة فقط وهو امر واحد فاتحدت مفهومات هذه الثلثة ومصاديقها فى هذه المواد من حيث نفس مفهوماتها لا تغاير بينها اصلا نعم فى بعض المواد قد يبقى احد هذه المفهومات وينتفى الاخر كما فى السواد الزائل عن الجسم فيتوهم التغاير وليس كذلك بل لا يبقى محل لسواد هناك فان محله المفهوم بحسب الحقيقة هو السواد المتجسم لا الجسم بنفسه وهو قد زال بزوال السواد ولا يكون الاسود ايضا ثمه واما تخييل العقل بمحلية الجسم العارى من السواد له فاشتباه بسبب المقارنة الواقعة بينهما بعد زوال هذه المفهومات وكثيرا ما يعرض الغلط للعقل فيعد المتحدات متغايرة وبالعكس الا ترى ان القابل بالذات للتجزى فى الجهات الثلث هو الجسم التعليمى فيعدهما متحدا ثم اذا لاحظ العقل مقالات الاشراقيين النافين للجسم التعليمى القائلين

بيان فساد القول باتحاد العرض والعرضى والمحل

بالتجزية المذكورة فى نفس الجوهر المتصل ينقلب الاتحاد الى التغاير ثم اذا لاحظ برهانا قويا على اثبات الجسم التعليمى رجع الى الاتحاد وهذا غاية المقال والمجال منا لتصحيح كلام ذلك القائل واما الثانى اعنى بيان فساده فكما **اقول** ان المذكور كله تمويه محض فان تغاير المعانى للامور الثلثة المذكورة ضرورى ثم مفهوم المشتق انتزاعى محض سواء قلنا ببساطته او بتركيبه كما يشهد به الذهن الثاقب والباقيان فقد يوجدان فى الخارج فكيف يتحد ذاته ومفهومه مع ذاتيهما ومفهوميهما بل يكون مغايرا لهما ثم قد يكون المبدأ انتزاعيا محضا والمحل موجودا خارجيا فكيف الاتحاد بينهما ثم ان العرض والعرضى قد لا يكون من الحقائق المتاصلة والمحل منها فكيف الاتحاد بينهما ثم العرض قد يكون من مقولات العرض والمحل من مقولة الجوهر فكيف اتحاد الذات بينهما فضلا من اتحاد المفهوم بينهما وما ذكر ان محل السواد هو السواد المتجسم بنفسه فهو فاسد فان ذلك لا يتصور ظاهرا فى الكتابة والضحك فان محلهما ليست الكتابة المتجسدة بجسد زيد مثلا والضحك المتجسد بجسده كما لا يخفى لمن له ادنى تامل واما ما استشهد بالخط والاتصال والوجود فتغاير المفهومات فى تلك المقامات ايضا ضرورى نعم يتحد مصداق العرض والعرضى هناك وذلك لا ينافى مقصودنا واطلاق المحل هناك على سبيل المجاز والتوسع وما قال بعض الافاضل فى وجه التاييد من ان الحرارة اذا كانت قائمة بنفسها كانت حرارة وحارة والضوء اذا كان قائما بنفسه كان ضوءا ومضيئا ففيه ان ذلك لا يدل على اتحاد المفهوم وهو المقصود ههنا كما قال بعض المدققين **اقول** بل لا اتحاد فى المصداق ايضا فان الحرارة حارة بمعنى محرقة والاحراق

غير الحرارة وان الضوء مضئ بمعنى ان ثبت له الاضاءة وهى غير الضوء
فلا يتحد العرضى والعرض فالاولى فى وجه التمسك ما قلنا فى الخط
والاتصال والوجود وجوابه ما مر ثم اقول ان المراتب الثلث من الاطلاق
والتجرد والخلط يجرى فى كل كلى فكما يجرى فى السواد يجرى فى الاسود
وكذلك فى الجسم كما يشهد به الضرورة فالقول بتخصيص التجرد فى السواد
والاطلاق فى الاسود والخلط فى المحل الذى هو الجسم قول لا يميل اليه
العقل السليم فاتقن هذا التحقيق لعلك لا تجده فى غير هذا التعليق
وانظمه مع نظائره المذكورة فى الشرح فى سلك النظر والفكر ولذا
صح ان النسوة اربع والماء ذراع وجه الاستشهاد ان الاربع عرضى
والذراع عرض فان المراد به المقدار المخصوص واذ قد اتحد كل واحد
منهما فى المثال مع المحل فثبت اتحاد الكل اقول هذا فى غاية الضعف
فان الاربع محمول على النسوة عرضى لها متحد معها بالعرض فليس
لذاته اتحاد بالذات مع المحل فضلا عن اتحاد المفهوم اما الذراع بالمعنى
المذكور فليس محمولا على الماء بل انما المحمول ذو ذراع فقدر لفظ ذو وعلى
ان الحمل لا يقتضى اتحاد الذات فضلا عن اتحاد المفهوم فتفكر ومن ثم
قال ان المشتق لا يدل على النسبة ولا على الموصوف لا عاما ولا خاصا

وهذا لان المشتق متحد مع المبدأ وهو حال قائم بالمحل لا يدخل
فيه المحل ولا النسبة فلا يدخل فى المشتق ايضا لان حال المتحدين
بالذات فى البساطة والتركيب واحد بل معناه هو القدر الناعت
وحده الظاهر من سوق عبارته ان القدر الناعت هو مفهوم
المبدأ من حيث اخذه بلا شرط شئ فان كون المبدأ عرضيا ومحمولا
ومشتقا انما يأتى على مذهب القائل فى هذه المرتبة ولكن لا يلايمه
قوله وهذا هو الحق فان المشار اليه للفظ هذا اما قول القائل فقد عرفت
سخافته وعدم حقيته واما قوله بل معناه هو القدر الناعت الخ بالمعنى
الذى ذكرنا فهو مبنى على القول السابق والمبنى على الفاسد فاسد غير حقيق
بالتحقيق ويحتمل ان يكون كلمة بل فى قوله للاضراب ويكون المراد
بالقدر الناعت هو المعنى الانتزاعى البسيط المنتزع من الموصوف بسبب قيام
المبدأ به لا يكون الموصوف والمبدأ داخلين فيه وهو الحق ويحتمل ان يكون
الاشارة فى قوله هذا اليه فقط وان كان سوق عبارته يأباه ويؤيده
ما قال ابن سينا وجود الاعراض فى انفسها هو وجودها لمحالها تاييد
لمذهب القائل بالاتحاد بين العرض والمحل بان المفهوم من كلام
ابن سينا اتحاد وجود العرض والمحل واتحاد الوجود بين الشيئين
يستلزم اتحاد ذاتيهما فان المتباينين لا يتحدان عنده ايضا وهذا فى
غاية الفساد فان الشيخ برى جزما مما ينسب اليه المؤيد فان القول
باتحاد الذات والوجود بين الحال والمحل من الافاحش ومعنى عبارته
تبعية وجود الحال للمحل ويمكن ان يكون تاييدا لكون معنى المشتق
قدرا ناعتا فان تبعية الوجود هو المصحح للنعتية وفيه بعد بعيد
عند من له عقل سليم ولعمرى ان المصنف لم يأت بما يميز الحق عن الباطل

بل يأتى بالفاظ دائرة بينهما ومن العجائب ماذكره فى الحاشية يرد
على ماذهب اليه الشيخ اعنى كون وجود الاعراض فى انفسها
هو وجودها لمحالها انه يلزم ان يكون النقطة المشتركة بين الخطين
مثلا موجودة بوجودين فان وجودها لهذا الخط غير وجودها
لذلك الخط وبطلان اللازم من البديهيات وللشيخ ان يقول على
ماذهب اليه الجمهور وان لم يلزم كون الشئ الواحد موجودا بوجودين
لكن يلزم قيام العرض الواحد بمحلين فى هذه الصورة فما هو جوابكم فهو جوابنا
وغاية مايقال فى التفصى عن الفريقين ان بطلان التالى ممنوع على طريق
التداخل فان النقطة الواحدة انما تعرض للخطين من حيث اتحادهما
فى المبدأ والمنتهى انتهى **اقول** لا فرق بين قول الشيخ والجمهور فى المعنى
والمؤدى فان معنى قول الشيخ ان وجود الاعراض فى نفسها هو وجودها
لمحالها ان وجود الحال بعينه تابع للمحل واللام فيه للصلة لا ان وجود
الحال فى نفسه هو الوجود الرابطى الغير المستقل فانهما متغايران بالضرورة
وقد يقال لهذا الوجود المستقل للاعراض وجود رابطى بمعنى كونه تابعا
للمحل وهذا المعنى من الرابطى معنى اخر غير الرابطى الغير المستقل بالمفهومية
والجمهور لا ينكرون التبعية لوجود الحال للمحل بل يصرحون فزعم اكثرهم
الفرق بينهما كما زعمه المصنف باطل ولا اشكال بالنقطة المشتركة بين
الخطين اصلا فان النقطة الموهومة المنتزعة من الخط المتصل الواحد
حين القسمة الوهمية محلها الخط المتصل الواحد وحالها كحال سائر
الانتزاعيات نعم ننتزع الخطين من الخط المتصل الواحد مع تلك
النقطة وهى مشتركة بينهما بمعنى انها مبدأ الكل ومنتهى الكل ومحل
النقطة والخطين الموهومين هو الخط المتصل الواحد واما فى صورة

تتمة قول القائل لا اتحاد بين العرض والعرض المحل

انفصال الخطين وتداخل نقطتيهما فلا اشكال ايضا فان هناك نقطتين
موجودتين بوجودين قائمين بمحلين نعم اشتراكهما فى الحيز والوضع
والاشتراك فيهما لا يوجب التوحد فى الوجود كما صرح فى موضعه
فالسوال والجواب الذى ذكره فى غاية التفصى كل منهما تخييل خال
عن التحصيل عند من له ادنى توقد فى الذكاء ومهارة فى الطبعى والرياضى
فالكليات خمس اى خمس انواع تفريع على ماسبق من قوله ثم الكلى اما
عين حقيقة الافراد ام لا **الاول** الجنس وهو كلى مقول على كثيرين
مختلفين بالحقائق فى جواب ما هو ذكر لفظ الكلى مع ان ماهيته مغن عنه
للاحاطة بتمام التعريف وفوائد القيود واحترازاته واضحة لا نطيل الكلام
بذكرها فان كان جوابا عن الماهية وجميع المشاركات فقريب والا فبعيد
هذا اخصر واوضح مما قال بعضهم فان كان الجواب عن الماهية وعن
بعض المشاركات هو الجواب عنها وعن الكل فقريب والا فبعيد والحاصل
ان الجنس يكون تماما مشتركا بين الماهية ونوع اخر فان كان كذلك فى جميع
المشاركات فقريب وان لم يكن تماما مشتركا فى الجميع بل فى البعض فهو بعيد وههنا
مباحث اى تفتيشات بعضها تنقيح المقام وتوضيحه وبعضها الاعتراضات و
جوابها الاول ان ما هو سوال عن تمام الماهية المختصة ان اقتصر فيه على امر
واحد فيجاب بالنوع او الحد التام المراد بالماهية الحقيقة الكلية المعراة

بيان الكليات الجنس وتعريف الجنس وتقسيمه

عن الوجود ون مابه الشئ هو هو فحينئذ لا يصح السوال فی ما كان
وجوده وتشخصه عين ذاته كالواجب تعالی ويصح قوله فيجاب بالنوع
او الحد التام بالحصر مطلقا سواء كان التشخص داخلا فی الشخص
او عارضا له كما هو التحقيق فان التشخص ليس من الماهية بالمعنی
المذكور وليس المراد من الترديد المذكور فی الجواب الترديد علی سبيل
الحقيقية او علی منع الجمع بل الترديد علی سبيل منع الخلو فيصح الحد التام
فی الجواب عن السؤال بالجزئی الحقيقی كزيد مثلا كما يصح النوع فی جوابه
وما قيل ان التفصيل يلغو حينئذ فی الجواب فهذا القول لغو فان الاجمال
ايضا كذلك اذ كل واحد من صفتی الاجمال والتفصيل يكون عارضا للماهية
من حيث هی تابعا للالتفات الذی هو من صفة الملتفت وانما
يطلب بالسؤال عن الماهية المختصة نفسها من حيث هی فلا يقع فی الجواب
الا ماهية كذلك ولا اعتبار للتفصيل والاجمال نعم يقع كل واحد منهما
فردا لها ومورد التحققها وبيانه علی وجه الاستدلال ان الحد التام كالحيوان
الناطق بالنسبة الی الانسان كلی والكلی منحصر فی الخمسة ولا يكون كليته
الا بالنسبة الی زيد وعمرو مثلا ولا يتصور كليته بالنظر اليهما او كل واحد منهما

المبحث الاول فی توضيح الجنس

علی الخصوص الا علی طريق النوعية والنوع يصح فی جواب ما يكون نوعا
بالقياس اليه وسياتی ما فيه **اقول** ههنا نظر قوی وهو ان النوع
كالانسان اذا اخذ مع قيد عرضی له كالسواد او البياض بان يكون
التقييد والقيد كلاهما خارجين علی طريق الشخص كالانسان الاسود
او الابيض مثلا فلا شك انه كلی بالنسبة الی افراده كزيد وعمرو وبكر مثلا
فلا بد ان يكون كليا ولا يكون عرضا عاما او خاصة ضرورة كون التقييد
والقيد كليهما خارجين منه ولا يكون فصلا او جنسا وهو ظاهر كما لا يخفی
علی المتامل فلا بد من ان يكون نوعا بالنسبة الی تلك الافراد ضرورة
انحصار الكلی فی الخمسة والنوعية ايضا باطلة فانها تفضی الی الاستغناء
فان النوع ذاتی لافراده والذاتيات لا تعلل وهذا الكلی من هذه الجهة
يعلل ضرورة كون زيد انسانا ابيض او اسود محتاجا الی علة لاحتياج التقييد
والقيد اليها فحينئذ يبطل انحصار الكلی فی الخمسة وقد قلتم به كما ذكر
والتفصی عن هذا الاشكال بان الانسان الماخوذ مع السواد والبياض مثلا
نوع بحسب نفس ذاته من حيث هی هی وغير معلل بعلة بالقياس الی افراده
واما بالنسبة الی القيد الخارجی الماخوذ معه علی الطريق الذی ذكر فهو ليس
بنوع بل امر خارجی لازم او عارض معلل بعلة مستانفة او غير مستانفة
فالخروج والدخول فی النوع المذكور باعتبارين ولا مشاحة فيه وهذا كما يقال ان
التشخص خارج عن الطبيعة مع انه لم يزد فی الشخص شئ اخر علی الطبيعة
بالدخول علی مذهب التحقيق والسرفية ان الخروج عبارة عن عدم الدخول والعينية
ولا شك ان الانسان الماخوذ مع من هذه الجهة ليس داخلا فی حقيقة زيد
وعمرو وبكر فان ملاحظة الذاتيات داخلة فی ملاحظة الذات من حيث هی
هی علی سبيل التفصيل وههنا خارجة البتة واما سلب العينية فظاهر

تتمة المبحث الاول فی توضيح الجنس

بقية البحث الاول في تصحيح الجنس

فاذن لم يبق الا شق الخروج فينحصر هذا الكلي في الخاصة او العرض العام فتامل

وعن تمام المشترك ان جمع بين امور فيجاب بالنوع ان كانت متفقة الحقيقة وذلك لان النوع تمام الماهية المشتركة بين افراده وبالجنس ان كانت مختلفها لما ذكر في الاول ومن ههنا يقترح عدم امكان جنسين في مرتبة واحدة لماهية واحدة وذلك لان الجنس يقع في جواب ما هو اذا سئل عن امور مختلفة وحينئذ يكون ما هو طالبا لتمام الحقيقة المشتركة فان كان الواقع في جوابه احد الجنسين فقط فيلزم بطلان جنسية الاخر وهو خلاف المفروض او كلاهما فيلزم كونهما جنسا واحدا وهو ايضا خلاف المفروض وقد يستدل عليه بانه لو كان لشئ واحد جنسان يلزم الاستغناء عن الذاتي فان احد الجنسين اذا اقترن بفصله القريب تحصلت الماهية النوعية ويكون الجنس الاخر لغوا في التقويم

اقول في كلا الوجهين نحو خفاء اذ يجوز ان يكون ماهية واحدة لها جنسان كل جنس منهما بالنظر الى نوع معين ولا يكون جنسا بالنظر الى نوع اخر كما اذا فرضنا ثلثة عقول مثلا لكل واحد منها جنسان كل جنس منهما يكون مشتركا بين اثنين فقط ولا يوجد بين اثنين اخرين وكذلك يكون لكل واحد من تلك الانواع العقلية مثلا فصلان في مرتبة واحدة يميز كل واحد منهما الجنس القريب ويكون حينئذ لكل واحد من تلك الانواع جنسان قريبان وفصلان كذلك فيحصل كل واحد من تلك الانواع من اربعة اجزاء عقلية وهذا الاحتمال وان لم يكن موافقا لما تقرر في مدارك القوم لكن لم يبطله البرهان بل يبقى في حيز الجواز وهو يكفي لبطلان البراهين المذكورة على المطلوب الذي ذكره المصنف الا ان يقال ان الجنس القريب اذا اقترن بفصله القريب يتحصل به نوع واحد كما يشهد به الفطرة السليمة وكذلك الجنس الاخر اذا اقترن

البحث الثاني في تصحيح الجنس

بفصله القريب الاخر فحينئذ يكون نوع واحد حقيقي نوعين مختلفين وهو باطل بشهادة البداهة فتامل

الثاني وجود الجنس هو وجود النوع ذهنا وخارجا اي الوجود التحصلي واما نفس التصور فيمكن ان ينفرد عن تصور الفصل ولكن الوجود التحصلي للجنس نظرا الى الفصل يتصور على انحاء شتى كما سياتي بيانه الاول ان يكون الاتحاد في الوجود فقط كما هو ذوق جماعة وقد اشرنا الى بطاله بان الوجود الواحد لا يقوم باثنين واليه يشير كلام الرئيس في مواضع شتى والثاني ان يتحد الوجود مع اتحاد الماهية وهو افحش من الاول فان الماهيتين المتغايرتين بحسب الذات والوجود لا يقبله العقل السليم والذهن المستقيم وان ظنه بعض القوم بسبب التقليد البحت من الوجدانيات والثالث ان يكون اتحاد الوجود مع الفصل بحسب المنشأ فقط بان يكون مصداقه امرا واحدا بسيطا منشأ لانتزاعهما وكل من هذه الطرق الثلث مصحح للحمل ولذلك قال المص فهو محمول عليه فيهما ولكن لم يفسر لصحة تلك الطرق او فسادها وان اومانا الى فسادها والحق الصحيح عندنا هو المزيف عندهم من ان اتحاد الجنس والفصل لا يكون الا بحسب الحلول فقط وهو المصحح للحمل فيهما في مرتبة من المراتب كما يصح بسببه الحمل في العرضيات كالسواد والبياض والفرق بين الحمل بالذات وبالعرض انما يكون بحسب الدخول والخروج فقط فاذا وجد علاقة الحلول بين اثنين يصح حمل احدهما على الاخر حملا عرضيا ولكن يحمل كل واحد منهما على المجموع بالحمل الذاتي ومنشؤه الحلول فقط فهذا يصحح الحمل الذاتي بالنظر الى الذات وحمل بعضها على البعض بالحمل العرضي وحينئذ يكون قول المصنف وجود الجنس هو وجود النوع مشعرا الى الاتحاد الحلولي فقط دون ما هو بحسب الحقيقة

وذلك اي منشأ ان وجود الجنس هو وجود النوع

بالطبع والمراد هنا من التقدم بالذات التقدم بالعلية بقرينة مقابلة التقدم بالطبع وتفصيل التقدمات فى حاشيتنا قوله والجزئية وكذا قوله والمادية معطوف على قوله التقدم بالطبع

ومنشأ ذلك ان الجنس ليس له تحصل قبل النوع وان كانت قبلية لا بالزمان يعنى ان الجنس ليس له وجود فى مقام التحصل النوعى قبل وجود النوع بان يحصل وجود الجنس فى ذلك المقام اولا ثم ينضاف اليه الفصل فى مرتبة اخرى حتى يحصل وجود النوع ثانيا والقبلية المنفية اعم من ان تكون زمانية او ذاتية والذاتية اعم من ان يكون بحسب الوجود او بحسب نفس تقدم الذات اما الاولى فنفيها ظاهر واما الثانية فبكلا النحوين تستلزم الجزئية والجزء بما هو جزء غير محمول والجنس محمول فلم يعتبر فى مرتبة الجنس مرتبة الجزئية بل هذه شاكلة المادة بالنسبة الى النوع سواء كان مادة خارجية او ذهنية وتحقيق المقام ان الحيوان مثلا اذا اخذ لا بشرط شئ فهو فى هذه المرتبة جامع للمغايرة والاتحاد مع النوع كالانسان والفصل كالناطق فانه فى مرتبة الخلط متحد معهما وفى مرتبة التجرد مغاير لهما ومرتبة الاطلاق جامعة لمرتبتين فهى مرتبة الحمل ومقام الجنس كما سياتى فى كلام المصنف واما مرتبة التجرد فهى مرتبة المغايرة وفيها يتحقق الجزئية للنوع والمعلولية من الفصل فان المعلول مغاير للعلة بالضرورة والجزء للكل كذلك ففى هذه المرتبة لا شائبة للحمل وهذه مرتبة المادة ففى هذه المرتبة يتقدم الحيوان على وجود الانسان ثم بانضياف الفصل اليه يصير نوعا وهذا التقدم فى هذه المرتبة يتصور على نوعين تقدم وجود الحيوان على وجود الانسان وهو تقدم بالطبع وتقدم نفس الحيوان على نفس الانسان وهو تقدم آخر سوى التقدمات الخمسة المشهورة بل يعد من السبعة واما الجنس من حيث هو جنس فهو برئ من التقدم بالطبع والذات والجزئية والمادية فلا يكون له تحصل قبل النوع وان كانت قبلية لا بالزمان فاتقن هذا التحقيق فانه ينفعك

تتمة البحث الثانى فى تنقيح الجنس

فى كثير من المقام فان اللون مثلا اذا خطرناه بالبال اى لاحظناه بالعقل فلا يقنع بتحصل شئ متقرر بالفعل لا كتحصل المادة من الصورة ولا كتحصل النوع منهما فان الاول وجود العلة المقومة والثانى وجود المعلول المركب واللون الماخوذ جنسا برئ منهما بل يطلب فى معنى اللون زيادة حتى يتقرر بالفعل لانه امر مبهم فاذا حصلت فيه زيادة مطلوبة يتقرر بالفعل ويرتفع الابهام منه واما طبيعة النوع فليس يطلب فيها تحصل معناها بل تحصل الاشارة فان معناها تامة الحصول بالنظر الى ذاتها والتشخص من عوارضها والاشارة تابعة له فان قلت نسبة الفصل الى الجنس ايضا كذلك لما تقرر عندهم ان الفصل من خواص الجنس وعرضياته قلت نعم كذلك فى بعض الملاحظات ولكن فى مرتبة التحصل يكون كل واحد من الجنس والفصل امرا واحدا متحصلا بحيث يرتفع الامتياز ولا يكون نسبة التشخص الى طبيعة النوع كنسبة الفصل الى الجنس فان الفصل فى بعض الملاحظات التفصيلية يكون علة لوجود الجنس وتشخصه ولا يكون التشخص كذلك والا يلزم الدور والتسلسل المستحيل وان النوع لا يحتاج الى التشخص فى التحصل والوجود ورفع الابهام النوعى بل فى الاشارة فقط والجنس يحتاج الى الفصل فى كل واحد من تلك المراتب ولو فى بعض الملاحظات التفصيلية هذا هو الفرق بين التحصلين اى النوعى والتشخصى والثالث الفرق بين المادة والجنس فانه يقال للجسم مثلا انه جنس للانسان فهو محمول وانه مادة له فهو مستحيل الحمل عليه

البحث الثالث فى الفرق بين المادة والجنس

تتمة المبحث الثالث في الفرق بين المادة والجنس

وايضا يقال ان الجسم جزء للانسان نفسه جزء لنفسه ووجوده جزء لوجوده ويقال انه معلول من حيث وجود الطبيعة والشخصية من صورته من حيث وجودها الطبيعي وصورته ايضا معلول من حيث الشخصية وذلك في مرتبة المادة وقد لا يكون كذلك وذلك في مرتبة الجنس فعليكم الفرق بينهما فنقول ان الجسم الماخوذ بشرط عدم الزيادة فهو مادة والماخوذ بشرط الزيادة نوع والماخوذ لا بشرط شئ بل كيف كان ولو مع الفصعان مقوم داخل في جملة تحصل معناه فهو جنس جواب بالزيادة على السؤال بزيادة معنى الخلط وهو النوع وتحقيق الكلام ان الاعتبارات الثلثة اعنى التعرية والخلط والاطلاق وان كانت في ملاحظة العقل ولكن لها ثمرات متمايزة في الخارج ففي مرتبة التعرية يكون الجسم له وجود مغاير لوجود الانسان لكون الوجود الاول جزءا للثاني وايضا يكون له ذات مغايرة لذاته لكون الذات الاولى داخلة في قوام الذات الثانية ويكون تقدمها عليها بالذات سوى التقدمات المشهورة وما زعم بعض المدققين ان هذا التقدم بشرط الوجود فهو يصحح للمجعولية الذاتية كما بينا في بعض الحواشي وفي هذه المرتبة يكون الجسم بحيث تحل الصورة فيه وبحيث يقوم وجود الطبيعة بها لوجود طبيعته وتشخصه ووجودها الشخصي معلول منه ففي هذه المرتبة يستحيل حمله على النوع والصورة لانه يقتضي الاتحاد وهذه المرتبة مرتبة المغايرة واما مرتبة الخلط فهو مرتبة النوعية لا يبقى فيها العوارض المذكورة للمادة

تتمة المبحث الثالث في الفرق بين المادة والجنس

لاقتضائها المغايرة وهذه مرتبة الاتحاد الصرف وهذا الاتحاد اما ان يكون اتحاد الوجود فقط كما زعمه القائلون بالتركيب الاتحادي او اتحاد المنشأ فقط كما في التركيب التحليلي بالمعنى الثاني او الاتحاد الحلولي كما هو ذوق جماعة او الاتحاد بالذات والوجود كليهما كما هو قول المحققين القائلين بالتركيب التحليلي بالمعنى الاول المذكور في المبحث المتقدم ومرتبة الاطلاق المشروح في المتن جامعة للمرتبتين المذكورتين فانها عبارة عن نفس ذات الجسم من حيث هي فهي توجد في الاول فتتغاير وتوجد في الثاني فتتحد فتكون جامعة للتغاير والاتحاد فهي مرتبة الحمل ومرتبة الجنس فانه المقول على كثيرين مختلفين بالحقائق ولما كان بناء كلام المحققين الذين منهم المصنف على القول بالتركيب التحليلي بالمعنى الاول المذكور في المبحث المتقدم فلابد علينا من تحقيق كلامهم على وجه يطابق مرامهم ان الانواع المتاصلة عندهم على نوعين منهما ما شرحنا حاله في الجسم بان يكون الاجزاء فيه متمايزة في الخارج في الماهية والوجود ويكون بعضها علة لبعض وفي بعض المراتب ايضا يبقى احدها وينتفي الآخر كما يشاهد في انواع الجسم عند الكون والفساد ووقوع الانفصالات عليها ففي الاول يتبدل النوعية بنفسها وفي الثاني يتبدل الجسمية بتشخصها مع بقاء الهيولى بعينه وهذا القسم يقال له المركبات الخارجية المتاصلة ونوع آخر منهما ما لا يكون الاجزاء فيه متمايزة على الصفة المذكورة بل تكون متمايزة في ذواتها في بعض الملاحظات التفصيلية اعنى في مرتبة اخذها بشرط لا شئ كاللون وقابض البصر مثلا فهذه الاجزاء اجزاء حقيقية داخلة في قوام ماهية النوع في مرتبة اخذها بشرط لا شئ فهي مادة وصورة في هذه المرتبة حقيقة ولكن لا تتمايز

كتمايز المواد والصور لانواع الاجسام بحيث يبقى احدٰهما وينتفى الاخرى
ويكون احدهما علة للوجود الخارجى المتمايز للاخرى بل هى مقومة لنفس
ذات النوع ومتحدة معه فى الوجود وهذا القسم عندهم داخل تحت النوع
المتاصل والمقولة فله مادة وصورة ذهنيتان فى بعض الملاحظات وجنس
وفصل فى ملاحظة اخرى ويقال لهذا القسم بسائط خارجية اى ليس له
اجزاء كاجزاء الاول وليس له علل اربع بالحقيقة مثاله الاعراض
الخارجية كالسواد والبياض مثلا والاعراض الذهنية فقط كالابوة والبنوة
مثلا فان لهما اجناسا وفصولا عندهم حقيقة ومادة وصورة ذهنية
كذلك ولكن كالاجزاء الخارجية للجسم ثم المادة والصورة الذهنيتان يقال
لهما ايضا اجزاء خارجية فان الاصطلاح وقع بقول الاجزاء الخارجية
على الاجزاء الغير المحمولة ولاشك ان الاجزاء على اى نحو اخذت لا تكون
محمولة فى مرتبة بشرط لاشئ ثم هذه الاجزاء ليست كالاجزاء التحليلية
بالمعنى الثانى فانها ليست لجزاء بل عوارض شبيهة لها وهذه اجزاء داخلة
فى قوام الحقيقة فى بعض المراتب هذا غاية تحقيق كلامهم ومقصودهم والحق
بعد تحت حجب الاستار مستور **فنقول** ان الحق هو الذى زعمه المحققون
باطلا اعنى التركيب الانضمامى وبيانه على وجه التحقيق ان الجنس والفصل
اما ان يكونا داخلين فى حقيقة النوع وماهيته اولا الثانى باطل بالضرورة
فانهما جزأن والجزء حقيقة ما يكون داخلا فى قوام الكل وعلى الاول
فاما ان يكون حقيقة النوع موجودة فى الخارج مع الاجزاء اولا الثانى
باطل فانه من البطلان وجود الكل بدون الجزء على الاول فاما
ان يكون تلك الاجزاء فى الخارج متحدة بالذات اولا الاول باطل
فانه من الافاحش ان يصير ذات واحدة ذاتا اخرى فانها اما ان تكون

تتمة المبحث الثالث فى الفرق بين المادة والجنس

بانسلاب الذات فيلزم من نفى الجزء نفى الكل اعنى النوع وقد فرض
وجوده فى الخارج او ببقاء الذات وصيرورتها ذاتا اخرى وهو انقلاب
مستحيل لا يقبله العقل السليم على الثانى اما ان تكون متحدة الوجود اولا الاول
باطل فان الوجود امر واحد لا يقوم بمحلين اذ الوجود المطلق لا كلام فيه فان
الكل مشترك فيه كيف وقد قال الشيخ الرئيس ان الاثنين لا يتحدان فى الوجود
ولبطلانه بيان قوى عريض اخر ذكرناه فى بعض الحواشى فارجع اليه على
الثانى يكون ذات الجنس والفصل موجودين فى الخارج بوجودين فاما
ان يكون كل منهما منفصلا عن الاخر اولا على الاول يلزم عدم
الحمل وهما من الاجزاء المحمولة على الثانى يثبت الانضمام وهو المطلوب
فان قلت تغاير الوجود يستلزم عدم الحمل مطلقا قلت كلا بل فى
صورة الانفصال بل الحق ان مناط الحمل هو الاتحاد الحلولى دون الوجودى
كما سياتى منا تحقيقه فى مبحث الحمل وفى هذه الصورة ايضا ياتى المراتب
الثلث ففى مرتبة الاطلاق يكون الجسم جنسا للانواع الطبعية المركبة
من المادة والطبيعة المنضمة اليها فى الخارج وفى مرتبة الخلط يكون
عين الانواع وفى مرتبة التجرد يكون مادة حاملة للصورة المنضمة اليها
فى الخارج غير محمولة عليها وعلى الانواع والسر فيه ان مرتبة
الاطلاق جامعة للتوحد الحلولى والتجرد فتعين تلك المرتبة للحمل
والى هذا اشار بقوله **فهو مجهول بعد لا يدرى انه على اى صفة**
ومحمول على كل مجتمع من مادة وصورة واحدة كانت او الفا حاصله
ان الجسم مثلا فى مرتبة الاطلاق محمول على الفصل ولا يلاحظ فى هذه
المرتبة انه على اى صفة بمعنى انه لا يلاحظ فيها جهة الخلط بالصفات
وعدمها فيجامع الاتحاد والتغاير فيكون محمولا فان الحمل عبارة عنهما

تتمة المبحث الثالث فى الفرق بين المادة والجنس

وايضا هو محمول على كل نوع مركب من مادة وصورة لكونه متحدا معه في مرتبة الخلط مغايرا وجزءا في مرتبة التجرد والاطلاق يعمهما وهذا عام في ماذاته مركب وماذاته بسيط ليس المراد من البسيط هو البسيط الذى لا تاصل له اصلا فان قول الجنس والمادة فيه قول مجازى بل المراد به البسيط المتاصل الذى فيه تركيب في مرتبة التعرية وبساطة في مرتبة الخلط كما يراه القائلون بالتركيب التحليلى بالمعنى الاول المذكور سابقا واما على التحقيق الذى ذكرنا آنفا فلا يوجد الجنس والمادة الا في المركب من الاجزاء المنضمة بعضها الى بعض ولا يعقل في البسيط المحض لكن في المركب تحصيل معنى الجنس عسير دقيق وفي البسيط تنقيح المادة متعسر ومشكل فان ابهام المعين وتعيين المبهم امر عظيم فان بعد علم المركب يعرف الجزان فيه بالضرورة وهما متعينان والعقل يابى ان يحمل حد المتعينين على الاخر وعلى المجموع المركب منهما ولكن اذا لاحظ الخلط بينهما وقطع النظر عن التعيين ثم لاحظهما من حيث ذاتيهما فلا يمنع عن الحمل بينهما بل يوجبه لان مناطه على التغاير والخلط وهذه المرتبة جامعة لهما فاذا وجد مناط الحمل في هذه المرتبة وجب وجود منوطه اعنى الحمل والجزء المادى اذا لاحظناه كذلك يكون جنسا مبهما شاملا للماهيات المختلفة لكن لا يتيسر للعقل هذه الملاحظة بالسهولة بل يتعسر عليه فلذا كان تحصيل معنى الجنس عسيرا في المركب واما البسيط فينتزع العقل من ذاته مفهوما مبهما متناولا للماهيات المختلفة ويحمل عليه فيعلم بسهولة وجود الجنس فيه لشموله للمخالفات وانتزاعه من نفس الذات من حيث هى فان ما هذا شانه انما يكون ذاتيا وجنسا ولكن اخذ هذا المعنى الجنسى المبهم بحيث يتعين ويدخل في ذات ذلك البسيط ويكون محلا محتاجا لصورته حتى يتعين كونه مادة

تتمة المبحث الثالث في الفرق بين المادة والجنس

امر متعسر والحق عندى ان التعسر الثانى ازيد واوفر من التعسر الاول اذ العقل بلحاظ كون الذات بسيطا يابى كل الاباء عن ان يدخل مفهوم فيها باى معنى اخذته نعم بعد الفحص البالغ على زعمهم اذا اخذه العقل على طريق التعرية يجعله موجودا على حدة داخلا في تلك الذات ثم اذا لاحظه على طريق الخلط يعلم انه متحد بالذات وبالوجود مع تلك الذات البسيطة وانما يكون بساطتها في هذه المرتبة دون مرتبة التعرية وحينئذ يتحقق القول بالبساطة والتركيب معا ولكن لكونهما في مرتبتين في زعمهم لا استحالة اصلا وحينئذ يتيسر القول بكون الماهيات المتاصلة الداخلة تحت المقولات بالذات بسيطة في الخارج وعدم استلزام التركيب الذهنى للخارجى وهذا انما يتيسر على التركيب التحليلى بالمعنى الاول دون الانضمامى والاتحادى اللذين ذكرناهما اذ لا بساطة للذات فيهما اصلا وان اتحد الوجود في الثانى وهذا كله اصلاح بحسب الطاقة لكلامهم

مصرع ولن يصلح العطار ما افسده الدهر

والطريق الحق الذى يقبله الفهم المستقيم هو التركيب الانضمامى وهذا اذا ثبت وجود الكلى الطبعى في الخارج واما على طريق نفيه فليس الجنس والفصل هناك حقيقة بل الظاهر على ذلك الطريق هو التركيب التحليلى بالمعنى الثانى المذكور وهذا هو الفرق بين الفصل والصورة فالاول انما يكون مرتبة لا بشرط شئ وهو محمول كما مر سابقا والثانية مرتبة بشرط لا شئ وهو غير محمول لوجود المغايرة الصرفة ولكونها علة محصلة للنوع باعتبار التقوم والوجود وللجنس باعتبار الوجود فقط والعلة بما هى علة غير محمولة على المعلول بما هو كذلك وهذا بناء على ان التحقيق ان الاجزاء من حيث هى داخلة في نفس قوام الكل ومن حيث الوجود علة لوجود الكل فهى في المرتبة الاولى لها تقدم بالذات بما وراء التقدمات المشهورة وفي الثانية لها تقدم بالطبع وان التحقيق

تتمة المبحث الثالث في الفرق بين المادة والجنس

ان الجزء العقلي بخصوصه علة مفيدة بمعنى انه شريك للمفيد للجنس باعتبار بعض
الملاحظات اعنى فى مرتبة بشرط لا شئ وانه محصل نوعية فقط فى مرتبة لا بشرط
شئ ومن ههنا تسمعهم يقولون ان الجنس ماخوذ من المادة والفصل ماخوذ
من الصورة وذلك لاخذ برفع قيد التجرد واعتبار الطبيعة من حيث هى
والرابع قالوا ان الكلى جنس للخمسة انما اورد بلفظ قالوا فان الجنسية
فى الحقائق المتاصلة لم يتعين بعد ففى الحقائق الاصطلاحية اثباته
عسير جدا نعم بناء القول ههنا على قولهم فقط فهو اعم واخص من الجنس
اما الاول فلان جنس الشئ اعم منه بالضرورة واما الثانى فلان فرد الشئ
يكون اخص منه البتة فحينئذ يلزم اجتماع المتنافيين وحله ان كلية
الجنس باعتبار الذات من جهة ان الكلى جنس للجنس فاثباته له بالنظر
الى الذات وجنسية الكلى باعتبار العرض فان مفهوم الجنس ليس
عينا له ولا جزءا منه والا لزم صدق الجنس على الخاصة والنوع وغيرهما
فان الجنس محمول على الكلى بالضرورة على ماهو المقرر فلا يرد ان الجزئية
لا تستلزم الحمل فان الجزء قد يكون خارجيا غير محمول واعتبار الذات
غير اعتبار العرض وبتفاوت الاعتبار يتفاوت الاحكام

المبحث الرابع الاعتراض على تعريف الجنس وجوابه

فلا يلزم صدق المتنافيين على امر واحد من جهة واحدة وهو المستحيل
اقول ان الكلى كما يحمل على الجنس بالنظر الى ذاته كذلك يحمل على الجنس
بالنظر الى عروضه فان الكلى كما يعرض لنفسه لكونه من الكليات المتكررة
بالنوع كذلك يعرض للكليات الخمس ايضا مع قطع النظر عن جنسيته
لها فيكون العموم والخصوص من جهة العروض فالاولى فى الحل ان يقال
بتغاير الجهات لا يمتنع التنافى ومن ههنا تبين جواب ما قيل ان الكلى فرد
من نفسه فهو غيره فان الفرق بين الطبيعة والفرد سواء كانت ذاتية او
عرضية ظاهر وهو الغيرية وهى تستلزم السلب وسلب الشئ عن نفسه
محال ووجه الجواب ان استحالة سلب الشئ عن نفسه بالنظر الى الذات و
امكانه بالنظر الى العروض ومعناه انا اذا نظرنا الى ذات الشئ من حيث هو يكون
سلبها عنها من تلك الحيثية محالا على طريق نفى الحمل الاولى واذا نظرت
الى عروض حصتها لها فيكون سلبها من حيث التخصيص واجبا على ذلك
الطريق نعم يلزم كون حقيقة الشئ عينا له وخارجا عنه فان الكلى بالنظر
الى ذاته يكون عينا له وبالنظر الى عروض حصة لها عارضا له وخارجا عنه
لكن لما كان باعتبارين فلا محذور فيه فان قلت لا يتصور توهم التناقض
فى الصورة الاولى ولا فى الثانية فان فى اختلاف المحمول لا يتصور التناقض
ولا شك ان المحمول بالحمل الاولى وكذا العين ليس الا الطبيعة من حيث
هى والمحمول بالحمل العرضى والغير انما هو الحصة فقط فلا مجال لتوهم التناقض
فلم يبق توجيه السؤال والجواب اما الاول فظاهر البطلان واما الثانى فلابتنائه
على الاول قلت ان الاحكام الثابتة للافراد ثابتة للطبائع من حيث هى
واذ قد ثبت للحصة انه خارج عن الطبيعة من حيث هى ومسلوبة عنها على
طريق نفى الحمل الاولى ونحو ذلك ثبت هذه الاحكام للطبيعة من حيث هى

جواب مستنبط من الاول للاعتراض على الكلى

المبحث الخامس الاعتراض على كون الكلى جنسا للجنس

مع انها عين لها من هذه الجهة وغير مسلوبة عنها فيتوهم المناقضة فلجابعنه باعتبار الحيثيتين ومن ههنا قيل ان فى مرتبة مطلق الشى ايهام اجتماع النقيضين لكن لما كان باعتبار جهتين فلا غبار فيه فافهم ومن ثم قيل لولا الاعتبارات لبطلت الحكمة فان بناء اكثر مسائلها عليها كما يظهر لمن تتبعها الخامس الكلى ان كان موجودا فهو متشخص فان الوجود الخاص لا ينفك عن التشخص بالضرورة العقلية ولذا قيل انهما متحدان بالذات او متساويان والكلام ههنا فى الوجود الخاص فان الوجود المطلق لا ينفك عن الخاص فى الواقع ضرورة امتناع الماهية المجردة فيه فكيف مقولية على كثيرين فان التشخص ان كان جزأ منها والا فكيف يكون مقوما للجزئيات الموجودة فان المعدوم لا يقوم الموجود ضرورة ان عدم الجزء يستلزم عدم الكل وليس المراد بالتقويم ههنا الا الجزئية وهذا الاعتراض فى غاية السخافة بحسب الجلى من النظر كما يشهد الحل المذكور فى المتن لكنه قوى عندى بحسب دقيق النظر كما نذكر انفا وحله ان كل موجود معروض التشخص مسلم الكلية فى حيز الخفاء فان الواجب تعالى ليس كذلك فان تشخصه عينه تعالى ولعل المراد ان كل كلى معروض التشخص بقرينة المقام وذلك دليل التقسيم والاشتراك فان المعروضية تقتضى خروج العارض عنه فالمعروض بحسب مرتبة ذاته منقسم ومشترك بالضرورة ودخول التشخص فى كل موجود ممنوع فان الطبائع الكلية يجوز ان تكون معروضة للوجود فى الخارج او الذهن وليس التشخص جزأ منها والا لم تكن كلية وبالجملة ان المقوم وان كان كليا يتصور وجوده فى الخارج والذهن بان يكون الوجود عارضا له والتشخص ايضا كذلك لكن بالنظر الى نفس حقيقته كلى فالكلية لا تنافى التشخصية فان اعتبار الكلية فى مرتبة والتشخصية فى مرتبة اخرى فلا تنافى بينهما واما النظر الدقيق فانه يحكم بانه لا يندفع به اصل الاشكال

حل المبحث الخامس باختيار الشق الاول

المذكور ههنا هو ان التشخص الخاص ما ذا نسبته الى الجنس والنوع وسائر الكليات اما ان يكون عينا له فهو باطل بالضرورة لاشتراك الجنس وسائر الكليات بين الافراد وعدم اشتراك التشخص بينها او يكون جزأ منها فهو ايضا باطل بالدليل المذكور مع بطلانه بدلائل اخرى لا يتحمل ذكرها المقام او يكون خارجا فهو اما ان يكون منضما فهو ايضا باطل فان انضمام التشخص اليها فرع تشخصها وذلك امر بديهى يعرفه الجمهور وحينئذ يلزم التسلسل المستحيل والدور كما لا يخفى على المتامل فتامل وكذا لا يكون منفصلا فان التشخص محمول بالضرورة على المتشخصات والمنفصل لا يكون محمولا ولبطلانه على وجه التحقيق بيان عريض اخر لا نذكره خوفا للاطناب فلابد حينئذ ان يكون منتزعا ولا يكون منشأ الانتزاع امرا خارجا من الماهية فان المنشأ حينئذ هو التشخص حقيقة وقد ابطلنا طريق خروجه بالانفصال والانضمام والانتزاع يستلزم التسلسل المستحيل فى المنتزعات الواقعية بالفعل ضرورة وجود المنشأ عند وجود الانتزاع بل يكون منشأ انتزاعه هو نفس حقيقة ذلك الجنس وسائر الكليات واذا كان منشأ انتزاع التشخص نفس ذات الشئ من حيث هى هى مع قطع النظر عن امر لزم يكون تلك الذات غير متكثرة فى الواقع فى جميع المراتب فان مرتبة ذات الشئ لا تنفك عن جميع مراتبها النفس الامرية وحينئذ لا يكون الموجود فى الخارج متكثرا بالنظر الى الذات فلا يكون كليا بل جزئيا حقيقيا بالنظر الى ذاته وحينئذ يتم الالزام بما ذكره المص بالوجه الخامس المذكور فى الاشكال فان قلت يجوز ان يكون التشخص انتزاعيا من نفس الذات لكن لا من حيث هى هى بل من حيث انها مستفادة من الجاعل والتكثر انما ينتزع من نفس ذاته من حيث هى هى مع قطع النظر عن افادة الجاعل فالحيثيتان وان رجعتا

اعتراض من الشارح على الحل المذكور

الى الذات لكن بينهما تفاوتا فباختلافهما تختلف الاحكام قلت هذا عود الى الشق الذى ابطلناه وهو شق الانفصال فان الجاعل منفصل عن المجعول بالضرورة وان قلت ان مناط التميز هو النسبة الجاعلية بين ذات الكل وجاعلها قلت هذا ايضا باطل لما ذكرنا فى السابق كما لا يخفى على اللبيب مع ان النسبة لا يتصور تعددها الا بتعدد المنتسبين وكل واحد منهما لا يتعدد فى صورة مجعولية الماهية من جاعلها مع ان الضرورة شاهدة بتعدد التشخصات فى الماهية الكلية بالنظر الى نفس الذات او بالنظر الى الواقع ايضا فى بعض الماهيات فان قلت يجوز ان يكون التعدد فى صفات الجاعل دون المجعول قلت جاعلية الجاعل هذا الحيوان دون ذاك وهذا الانسان دون ذلك يستلزم التخصيص فى جانب المجعول اليه والا يلزم الترجيح بلا مرجح كما لا يخفى على من له نظر سليم وفهم مستقيم واعتبار التخصيص فى جانب المجعول اليه هو التشخص فان كلامنا فى التخصيص الذى يمنع الكثرة فى الجزئى الحقيقى وبهذا البيان لا يبق يبطل احتمال انفصال التشخص بنظر ادق قصرنا الكلام عن ذكره احالة الى ذهن اللبيب ومخافة للتطويل والخلص عن هذا الاشكال انما يتيسر بانكار وجود الكلى الطبعى فى الخارج وسنعود الى تفصيل هذا المقام فى بيان وجود الكلى الطبعى فى الخارج وعده مع زيادة اخرى فانتظره مفتشا ثم قد يخفى على بعض الاوهام ان معروض الكلية ماذا اما الماهية من حيث هى هى او من حيث الوجود الذهنى والى كل واحد منهما مال فرقة والحق ان الكلية ان فسرت بعدم الهذية كما حققنا او بصحة التكثر فالمعروض بها هو الطبيعة من حيث هى هى من دون اعتبار الوجود الخارجى والذهنى او اللحاظ الى اعتبارها من حيث هى هى اعنى موضوع القضية المهملة وان فسرت باعتبار وقوع الشركة فمعروضها الطبيعة من حيث انها فى اللحاظ فان ذلك الاعتبار انما يتصور فيه

الكليات الخمسة النوع وتعريفه

وان فسرت بمطابقة الصورة للكثرة الخارجية فيلحق الصورة الذهنية ولا خفاء فى هذا المقام بعد اعتبار التفصيل فى التراع كانه يرجع الى اللفظ الثانى النوع

وهو المقول على المتفق الحقائق فى جواب ما هو الحقيقة قد تطلق على الماهية الماخوذة مع التشخص والوجود كذلك تطلق على معنى الماهية هى الحقيقة الكلية المعراة عن الوجود فالمراد هنا بالحقيقة المعنى الاخير فمعنى كثيرين متفقين بالحقائق كثيرين متفقين فى الماهية وحينئذ لا يرد الاشكال على من جعل التشخص داخلا فى التشخص فان الكثيرين على هذا التقدير وان اختلفت فى الحقيقة لكن لم تختلف فى الماهية فان الحقيقة الكلية المعراة عن الوجود والتشخص لزيد وعمرو وبكر على كل من المذهبين واحدة وانما التفاوت فى الحقيقة والماهية على من جعل التشخص داخلا فى التشخص وههنا وجه وجيه اخر لا يحتاج الى هذا التكلف وهو ان المراد بالكثيرين الطبيعة المقترنة بكل واحد واحد من التشخص بحيث يكون التشخص والتقييد به خارجين وهذا حاصل على تقدير دخول التشخصات فى الاشخاص ايضا فان الكثرة المعتبرة بالنظر الى الاقتران والعروض غير الكثرة الحاصلة باعتبار جزئية التشخصات المعبرة عنها بالاشخاص نعم يرد ههنا ان لا يكون نوعية الانواع بالنسبة الى الاشخاص بل الى تلك الحصص فقط ولا يلايمه ماذكره المصنف فى ماسياتى ايضا فتامل فى هذا الكلام الدقيق فانه بالتامل حقيق كل حقيقة بالنسبة الى حصصها نوع وفيه نظر دقيق وهو ان الحصص عندهم عبارة عن المطلق والتقييد ويكون كل واحد منهما داخلا فى ماهيتها فلا يكون الحصص تمام ماهية المطلق فلم يثبت نوعيته بالنظر اليها الا ان يراد بالحصة المطلق المعروض مع التقييد على سبيل المساحة وقد وقع فى عبارات بعضهم ان الفصل علة لحصة من الجنس فى الخارج وليست بموجودة فيه فارادوا

بهما مثل ما اردنا ولا باس فى المساحة بعد ما ظهر فساد كلامهم فى حمله على
الظاهر سيما اذا تؤيد بوقوعها فى كلامهم فافهم فانه دقيق فقد يقال على
الماهية اى الامر الكلى الحاصل فى العقل المقول عليها وعلى غيرها الجنس فى جواب ما هو
وحينئذ يخرج الفصول مطلقا والخاصة والعرض العام اللذان لا يكونان
مركبين من الجنس والامر الخارج فان الجنس حينئذ يكون عرضا عاما لهما
فلا يكون مقولا عليهما فى جواب ما هو واما المركبان من الجنس والامر الخارج فهما
داخلان فى هذا القدر من التعريف فان الحيوان المتحرك والساكن يحمل عليهما الجنس
فى جواب ما هو وكذا الحيوان الماشى المريد يحمل عليهما الحيوان بذلك البيان
وحينئذ اما ان يلتزم دخولهما فى النوع الاضافى ويخرج عنه بحمل الماهية
المذكورة فى تعريفه على ما يكون ذاتيا لافراده الحقيقية او يخرج عنه بقيد
الاولية الماخوذة فى تعريفه ايضا كما سياتى قوله اوليا يخرج منه الصنف
وهو الكلى الماخوذ مع الحيثية العرضية سواء كان الصنف صنفا للنوع
الحقيقى كالانسان الرومى والزنجى مثلا فانهما صنفان للانسان وهو نوع
حقيقى او صنفا للجنس كالحيوان الماشى والحيوان المتحرك اذ يكون حمل
الجنس على كل واحد من هذين الصنفين بالعرض اما الاول فكانه جلى على
اللبيب فان الانسان الرومى والزنجى لا يستدعى حمل الحيوان عليهما الا من جهة
الانسانية فهى واسطة لثبوت حمل الحيوان عليهما واما الثانى فلان حمل الحيوان
اولا على انواعه الحقيقية لاتحاده معها بالذات وثانيا مع عوارضها كالمتحرك
والماشى والمريد وغيرها والاول الحقيقى فانه تمام حقيقة افراده اولان
النوع اذا اطلق فى عرفهم يتبادر منه المقول على كثيرين متفقين بالحقائق
فالمعنى الاول هو المعنى الحقيقى فان التبادر علامة الحقيقة والثانى الاضافى
فان نوعيته بالاضافة الى ما فوقه وهو المعنى المجازى فان اللفظ اذا دار بين

عم النوع الحقيقى بدون الاضافى فبطل الاطلاق قوله انواعا متحصلة موجودة فى الاعيان

الاشتراك والحقيقة والمجاز يحمل على الثانى ولم يصرح بالمجازية لشهرته
وقربه الى الحقيقة وبينهما عموم من وجه لاجتماعهما فى الانسان ووجود
الثانى فقط فى الحيوان ووجود الاول فقط فى الصورة الجسمية على طريق
المشائية فانها نوع حقيقى بالنظر الى افرادها ويصدق الجوهر الماخوذ
من الهيولى الاولى بالعرض عليها وايضا يتحقق وجود الاول فى الطبائع
النوعية بالنسبة الى اشخاصها الحالة فى المواد الجسمانية كما تقرر عند
المشائين والكلام ههنا ايضا على طورهم فهذه الطبائع انواع حقيقية وليست
باضافية لعدم دخولها تحت الاجناس بالذات فانها فصول فى مرتبة
ولا تدخل هى تحت الاجناس بالذات فان قلت ان الفصول لا تكون انواعا حقيقية
فانها قد خرجت من تعريفها بقيد الوقوع فى جواب ما هو قلت كلا بل هى انواع
حقيقية بالنظر الى اشخاصها الحالة فى المواد الجسمانية وتقع فى جواب ما هو
بالنسبة اليها وان لم تكن انواعا بالنسبة الى الجسم المقسم او المقوم بها وهذا
السوال والجواب يجرى فى الصورة الجسمية ايضا وبتحقيقنا هذا اظهر ان
القول بالعموم من وجه بين النوع الحقيقى والاضافى هو الحق لا كما زعمه
المصنف كما سياتى فى القول الاتى وقيل مطلقا قال المصنف فى الحاشية الاول
هو الحق من وجه يعنى نظرا الى مفهومهما فى بادى الرأى واما النظر الدقيق
فيقتضى الاطلاق لان كل حادث ولو ذاتيا مسبوق بالمادة بالطريقة الوجدانية
والمادة والجنس متحدان ذاتا على ما عرفت ولا يرد النفس الناطقة فانا
لا نقول بتجردها من كل وجه بل هو امر بين بين فلها حظ من الجسمية
التى هى مادتها وجنسها ولا يرد العقول العشرة فانا لا نسلم كونها انواعا

متحصلة بل مراتب عقلية ومبادكلية ليست بموجودة فى الخارج فتوسطها فى مرتبة آثار الفيض توسط الاجناس المتوسطة واما النقطة فعلى تقدير وجودها فى الخارج فانما هى بسيطة خارجا وآمادهنا ايضا فممنوع كيف والبساطة مطلقا فمن خواصه تعالى انتهى كلامه **اقول** هذا الكلام من المصنف يدل على غفلته من مذهب الحكماء ودلائلهم فضلا عن التعمق فيها حتى يظهر له فسادها او صحتها فيتفرع عليه صحة مذهبهم او فساده اما غفلته عن مذهبهم فمن جهة انهم ما ادعوا ان كل حادث ولو ذاتيا مسبوق بالمادة اذ من الحوادث الذاتية الهيولى الاولى للافلاك والعناصر وهو ليس بمسبوق بمادة عندهم وايضا من الحوادث الذاتية عندهم الطبائع الكلية الجسمية والنوعية التى هى علة للمادة فلو كانت مسبوقة بالذات او بالزمان يلزم الدور على الاول ويتفسخ التلازم بين المادة والصورة على الثانى وايضا العقول العشرة عندهم انواع منحصرة فى الاشخاص كما يلوح اليه دلائلهم فى الالهيات وليست بمراتب عقلية غير موجودة فى الخارج فانهم صرحوا بان فى اول تموج بحر الوجوب الذاتى لابد ان يصدر منه موجود اقوى الموجودات وليس الا الموجود الخارجى المجرد عن المادة وبالجملة تصريحاتهم فى ذلك اكثر من ان تحصى وبهذا الاخير ظهر عدم اطلاع المصنف من مذهبهم بوجهين كما لا يخفى على المتفطن الماهر واما عدم الاطلاع عن دلائلهم فلان تمام المقصود وهو المسبوقية عن المادة لابد ان يحمل الامكان الماخوذ فيه على الامكان الاستعدادى وهو لا يوجد فى الحوادث الذاتية فقط بل فى المقارن

اعتراض على المصنف بانه غافل عن مذهب الحكماء

للحدوث الزمانى وبيانه على وجه التفصيل ان الحكماء استدلوا على هذا المطلب بان الممكن قبل حدوثه لابد له من الامكان فان الممتنع بالذات او الواجب كذلك لا يكون حادثا ومحل الامكان لا يكون كل الحادث لعدم وجوده قبل حدوثه وكذا اوصافه ضرورة انعدام الاوصاف عند انعدام المحل والقول بمحلية المنفصل من الاباطيل فلابد له من محل وهو المادة فلما اورد عليهم بان الامكان الذاتى محله نفس الماهية المتعلقة الحادثة دون الموجودة فلا احتياج الى المادة قالوا بان مرادنا بالامكان هو الامكان الاستعدادى المقرب لفيض المبدأ الفياض الى الحادث بيانه ان الحوادث الزمانية المتخصصة بالازمنة لا تكون صادرة عن المبدأ القديم الا بسبب مخصصات ومرجحات اخرى سوى ذاته والا يلزم الترجيح بلا مرجح كما لا يخفى على المتفطن الماهر والمخصص اما ان يكون من جانب الفاعل ومن المفعول ولا يجوز ان يكون من جانب الفاعل فانه اما ان يكون صفة قديمة او حادثة والاول باطل والا يلزم الترجيح بلا مرجح فان ترجيح القديم بالنظر الى ذاته للحادث مع انحفاظ تلك الذات فى وقت دون وقت ترجيح بلا مرجح وهذا هو السر الذى فوضنا الى ذهن المتفطن الماهر فى عدم ترجيح الفاعل القديم للحادث وكذا الثانى اعنى ترجيح الصفة الحادثة فان الفاعل القديم بالحقيقة هو الواجب تعالى او العقول المجردة لا يتحمل كل واحد منهما لتجدد الصفات فاذن لابد من الترجيح فى جانب المفعول واذ هو معدوم وكذا صفاته الحالة فلا يكون مرجحا بل لابد من محل له او صفة له يكون هو المرجح والمحل له هو المادة والصفة فيه هى الاستعداد فثبت المطلوب **اقول** فى تفصيل الدليل وتصفيته عن بعض الكدورات ليتجلى المطلوب ثم فى تزييفه حتى يعلم انه كان تمويها محضا اما الاول فبيانه ان الحوادث الزمانية وان كانت معدات

تفصيل لدليل الحكماء لا ينجلى المطلوب

متعاقبة لابد من دخول الواجب فى سلسلة عللها والّا لم يوجد تلك الحوادث
فانها مالم يجب وجودها بعلة لم توجد اذ فى صورة استواء نسبة فى الوجود
والعدم اليها يلزم الترجيح بلا مرجح فى كليهما وهو باطل و فى صورة ترجيح
الوجود مثلا وان كان من دون البلوغ الى حد الوجوب كما زعمه المتكلمون
يكون حصول العدم محالا اذ فيه يلزم الترجيح المرجوح فيلزم وجوب الوجود
ضرورة ان امتناع احد النقيضين يستلزم وجوب النقيض الاخر فاذا وجد
وجود تلك الحوادث فلابد من وجوبه والوجوب بالغير لا يتيسر الا بدخول
الواجب تعالى فى سلسلة العلل اذ الوجوب للوجود لا يحصل مالم يحصل
امتناع جميع انحاء العدم وبدون دخول الواجب تعالى فى تلك السلسلة
يجوز نحو من العدم وهو ان يعدم الحوادث بانعدام جميع عللها فانها ممكنة
لا يستحيل العدم عليها لا بالنظر الى الذات فانها ممكنة ولا بالنظر الى العلة
فانها فرضت معدومة ولو دخل الواجب فى تلك السلسلة يستحيل انعدامها
بالمرة لاستحالة انعدام الواجب تعالى فاذا وجد الواجب تعالى فى سلسلة
علل الحوادث الزمانية فلابد لربطها به تعالى من صفات متجددة مترتبة
فان القدماء سواسية فى عدم ارتباط الحوادث بها للواجب و ذلك لان
القديم اذا كان علة تامة للحادث بدون ربط امور متجددة يلزم الترجيح بلا
مرجح فان وجود الحادث فى زمان حدوثه دون الازل لا مرجح له فان المرجح
اما ذات الممكن فهو سيّان فى معنى الامكان او العلة فهى كما هى موجودة فى زمان
حدوثه كذلك موجودة فى الازل فترجيحه لهذا الزمان دون الازل ترجيح
بلا مرجح واذا لزم ربط الحادث بالواجب تعالى من حالات متجددة فتلك الحالات
المتجددة اما فى الواجب تعالى وهو باطل فانه تعالى برئ عن التجدد والا لزم المادة
والتركيب او فى ذات الحادث او حاله او محله لا سبيل الى الاولين لانعدام الحادث

وحاله فلابد من التجدد فى المحل وهو تجدد الاستعدادات الخاصة المقربة لفيضه تعالى
الى الحادث وهو المطلوب وانت تعلم فساد هذا الدليل بوجهين الاول ان الامور الروابط
للحادث بالبارى تعالى يجوز ان تكون معدات منفصلة كما يشاهد فى الاشجار
والحيوانات والثانى ان الواجب تعالى يجوز ان يكون علة تامة لقديم مجرد كالعقل
المجرد وهو من جهة يكون علة تامة لقديم مادى كالافلاك مثلا وهو مذهب الحكماء
فيكون هذا القديم المادى باعتبار تجدد الحالات كالحركات الفلكية
واوضاعها المتعددة علة للحادث وبالجملة لا يلزم ان يكون الامور الرابطة هى
الاستعدادات الخاصة لذلك الحادث حتى يحتاج الى المادة له فيثبت وجود
الجنس للحادث زمانى وحينئذ لا يلزم وجود المادة للحادث وللقديم كما مر واما
ماذكره المصنف فى الحاشية من حديث النفس بانها مادى فلها جنس فهو
حق على طورهم لكن الجنس عرض لها الخروجه عنها والنفس فى بعض المراتب
فصل مقسم وخاصة له فلا يقع الجنس فى جواب ما هو فى السؤال عن النفس فلا تكون
نوعا اضافيا نعم ان الاستدلال على اثبات العموم من وجه بان النقطة نوع حقيقى
ولا جنس لها ولا جزء لها غير تام اذ يجوز ان يكون لها جزء عقلى جنسى بازائه مادة
خارجية وان لم يكن لها اجزاء مقدارية اذ من الجائز ان يكون للشئ جزء عقلى
وخارجى غير مقدارى ولكن اوردنا الاستدلال على هذا المطلب بوجه اخر من تحقق
النوع الحقيقى فى الطبائع النوعية والجنسية دون الاضافى وح يبطل ما قصده من كل
وجه والحق ماذكر من ان النسبة بين النوع الحقيقى والاضافى عموم من وجه وهو اى
النوع كالجنس اما مفرد اى ما لا يكون فوقه نوع ولا تحته نوع كالعقل او مترتب وهو
خلاف ذلك واخص الكل السافل لان الاعم فوقه واعم الكل العالى لذلك

تقسيم النوع والجنس الى العالى والسافل والمتوسط

والاخص لا اعم المتوسط ووجهه ظاهر ولان الجنسية باعتبار العموم اذ المعتبر فى
مفهوم الجنس المقول على كثيرين مختلفين بالحقائق فيكون اعم من كل حقيقة
نوعية والنوعية باعتبار الخصوص يسمى النوع السافل نوع الانواع والجنس العالى
جنس الاجناس وبعد ما بين المص وما بينا وجه التسمية ظاهر لمن له ادنى فهم الثالث
الفصل هو المقول فى جواب اى شئ خرج منه الجنس والنوع والعرض العام هو فى جوهره
خرج منه الخاصة والمراد منه طلب مميز ذاتى بعد وقوع الشركة فى ذاتى مشترك تام
ولذا اشتهر ان الفصل هو المميز الذاتى للشئ بالنظر الى الجنس وح يتم قوله ما لا جنس له
كالوجود لا فصل له بلا كلفة ولكن يبطل ح حصر الكلى فى الخمسة والذاتى فى الجنس و
الفصل لجواز التركيب من امرين كليين متساويين فان كل واحد منهما ليس بجنس وهو
ظاهر ولا نوعا لانه تمام حقيقة افراده وليس كل واحد منهما تمام حقيقة افراده لدخول
الاخر فيها ولا خاصة ولا عرضا عاما لخروجهما عن الماهية ودخولهما فيها فلا بد ان يكون
فصلا الا ان يقال ان الحصر على مذهبهم ومن مذهبهم بطلان التركيب من الامرين المتساويين
وان لم يقم عليه برهان قوى بعد بقى الكلام فى التمثيل له اعنى الوجود فقال بعض المتفلسفين
واستدلوا عليه بوجوه منها انه لو كان له اجزاء فاما ان تتصف بالعدم المطلق او
بالوجود كذلك والاول باطل فان انعدام الاجزاء مطلقا يستلزم انعدام الكل كذلك و
باطل ضرورة ان الوجود من الموجود وان كان من الموجودات الذهنية وح يلزم اجتماع
النقيضين والثانى ايض باطل فانها اما ان تتصف قبل الوجود المطلق او معه او بعده
على الاول يلزم الدور ضرورة تقدم المطلق على الخاص فلو كان الوجود الجزء مقدما

الثالث الفصل وتعريفه والدليل على بساطة الوجود

يلزم الخلف المذكور وعلى الباقيين يلزم عدم تقدم الجزء على الكل والتقدم
ضرورى ضرورة احتياج الكل الى الاجزاء ولا يجاب بان تقدم الاجزاء
الخارجية الحقيقية ضرورى ويجوز ان يكون تلك الاجزاء اجزاء ذهنية
تحليلية فقط ولا يجوز تقدمها على الكل لان كلام المستدل مبنى على التحقيق فى
الاجزاء الذهنية المستلزمة للاجزاء الخارجية كما سياتى ذكره والاجزاء
المذكورة فى الجواب اجزاء على سبيل المسامحة وليس للكلام فيها بل الحق فى
الجواب عنه اقول ان الواجب تقدم وجود الجزء على وجود الكل ونفس
الجزء على نفس الكل ولا يجب ان يتقدم وجود الجزء على نفس الكل وذلك لان
هذا التقدم انما يلزم بسبب احتياج الكل الى الجزء وانما يحتاج نفس الكل الى نفس
الاجزاء دون وجودها ووجود الكل يحتاج الى وجود الاجزاء ويحتاج الى نفس
الاجزاء ايضا ضرورة احتياج وجود الاجزاء الى نفسها فان العارض يحتاج الى
ذات المعروض مطلقا ولا يحتاج نفس الكل الى وجود الاجزاء فان التقوم لنفس
الكل بالاجزاء انما يكون بالنظر الى ذاتها ويقطع النظر فيه عن وجود الاجزاء
ووجود الكل اذا تمهد هذا اقول فى الجواب ان المستدل ماذا اراد بقوله ان
الاجزاء الوجود الكلى اما ان تتصف بالوجود قبله او بعده او معه اما ان يريد
قبل نفس الكل وبعده او معه نختار الشق الثانى او الثالث ولا يلزم تقدم
وجود الجزء على نفس الكل لكن الجواب بالحقيقة بتعين الشق الثانى فان
مرتبة اتصاف الاجزاء بالوجود بعد مرتبة ذات الوجود الا ترى ان النسب
التى من جملتها الاتصاف فرع ذات المنتسبين واما ان يريد قبل وجود
الكل وبعده او معه نختار انه متصف قبل وجود الكل ولا دور فان اللازم
حينئذ تقدم حصة وجود الجزء على حصة وجود الكل ولا مضايقة فى تقدم
احدى الحصتين على الاخرى الا ترى انه يصح تقدم وجود الاب على وجود الابن

جواب من الشارح للدليل على بساطة الوجود

ولادور فيه كما ك ههنا ومنها ما اورده القوم وذكره المصنف فى الحاشية من ان الوجود لاجنس له والا فاما ان يتصف بالوجود فيكون الكل صفة للجزء لكن ذلك الجزء لا يكون صفة لنفسه بل يكون صفة لسائر الاجزاء فلا يكون العارض بتمامه عارضا او بالعدم فيلزم اجتماع النقيضين اقول بيان بطلان الشق الثانى مر ذكره انفا فلا نعيده واما بطلان الشق الاول فغير ظاهر فانه ان قرر بالنظر الى الحمل فيقال ان جزء الوجود اما ان يتصف بالوجود بان يحمل عليه الوجود فلا شك انه حمل عرضى فلا بد ان يكون جزؤه ايضا محمولا بالحمل العرضى وهو ظاهر البطلان فانه يستلزم حمل الشئ على نفسه من حيث هى هى بالعرض او يقال ان الجزء حينئذ يكون موجودا كسائر الموجودات فيكون فردا منه وقد تقرر فى موضعه ان الوجود ذاتى لافراده فان افراده انما تكون حصصا والكلى ذاتى لحصصه واذا صار الوجود ذاتيا لجزئه فيكون جزءا لنفسه فيلزم المحذور اقول لا يخفى على المتفطن فساد التقرير الاول فانه ينتقض بسائر الاجزاء الذهنية والكل والحل انه لا يستلزم حمل الكل على شئ يحمل خاص حمل الجزء بذلك الحمل نعم مطلق الحمل ضرورى فى الاجزاء الذهنية والتقرير الثانى مال اليه بعض المحققين وتبعه بعض الشارحين تقليدا وهو فاسد فان الثابت بالدليل والضرورة ذاتية الوجود المصدرى لحصصه لا ذاتيته لافراده المعروضة له وجزء الوجود لو حمل عليه الوجود المصدرى لكان معروضا ولم يثبت ذاتيته للمعروضات فان قلت كلامنا فى الوجود المصدرى فلو كان له جزء ذهنى فيكون محمولا عليه بالمواطاة فان الكل يجب حمله على الجزء الذهنى بالمواطاة وقد تقرر ان حمل المعنى المصدرى مواطاة انما يصح على ما كان ذاتيا له قلت لا نسلم لزوم حمل الكل على الجزء الذهنى بالمواطاة بل يجوز ان يكون خصوصية المعنى المصدرى ابية عنه

دليل آخر على بساطة الوجود وتزييفه

نعم مطلق الحمل ضرورى للاتحاد فافهم فانه دقيق وان قرر الشق الاول من الاستدلال بالنظر الى اتصاف المحكى عنه ويقال ان جزء الوجود ان كان موجودا لكان الوجود عارضا له ولو فى مرتبة الاتصاف وعروض الشئ للشئ انما يتم بعروض كل جزء منه له فيستلزم عروض الشئ لنفسه المستحيل فان نفس الشئ من حيث هو يكون عارضا له من تلك الحيثية فيكون العروض بدون تغاير العارض والمعروض مطلقا وهو مستحيل عندهم قلت اولا بالنقض بالحصة من الوجود المطلق العارضة له فان المطلق جزء من الحصة العارضة له من حيث هو جزء وثانيا بالحل بان العارض مغاير للمعروض من حيث اعتبار التخصيص من جانب العارض دون المعروض بل فى ما نحن فيه يتصور التغاير من جهتين جهة اقتران الجزء الاخر والتخصيص كما لا يخفى على المتامل ولك ان تقرر الشق الاول بالنظر الى الاتصاف بطريق اخر وهو ان جزء الوجود اما ان يقوم به الوجود فيلزم قيام ذلك الجزء به فان المركب من الشئ نفسه وغيره لا يكون قائما به ضرورة وحينئذ يلزم قيام الشئ بنفسه كما مر وحلوله فيه وهو باطل اقول فى جوابه اولا بالنقض بقيام حصة الوجود به كما مر وثانيا بالحل بان القيام يتصور على نحوين الاول الانضمامى ولا بد فى انضمام المركب الى الشئ من انضمام كل جزء منه اليه للضرورة المذكورة وهو لا يتصور فى الوجود والا يلزم التسلسل المستحيل فان الوجود اذا انضم اليه الوجود فللمنضم اليه ايضا وجود اخر وهكذا يلزم حصول الوجودات الغير المتناهية المرتبة بالفعل لان الانضمامات لا تتصور بدون الفعلية بخلاف الانتزاعيات فان وجود المنشأ الواحد يكفى للانتزاعيات الغير المتناهية اللاتقفية ولا استحالة فيه والثانى الانتزاعى وهو حق فى الوجود فانه ينتزع من الماهيات الموجودة وكذا وجود الوجود ينتزع من الوجود وهكذا ولا يلزم

تتمة التزييف للدليل الآخر على بساطة الوجود

تتمة التزييف للدليل الاخر على بساطة الوجود

التسلسل المستحيل لما ذكر وكذا وجود جزء الوجود ينتزع من جزئه كما عن نفسه ولا استحالة فيه فان الانتزاع كما حققنا فى كثير من الكتب المصنفة لنا انه عبارة عن انتساب شئ حاصل فى الذهن الى امر موجود محقق حاصل فى الخارج او الذهن فيكون كاشفا عن حالة محققة خارجية او ذهنية او امر يستقل كذلك فالفوقية كاشفة عن وضع خاص للجسم كالسماء مثلا والقيام بالذهن عن حالة ذهنية وغير ذلك والوجود المطلق حاصل فى الذهن فاذا انتسب الى ذاته بتغاير الالتفات وينظر فى اخذه عن الموجودات المحققة فى الخارج او الذهن يكون كاشفا عن حالة خارجية فى الموجودات الخارجية مثلا فان مرادنا بالحالة الخارجية اعم من ان يكون الحالة فى الخارج كما فى المثال الاول المضروب او بحسب الخارج كما فى الموجودات الخارجية المنتزعة من الموجودات كذلك وهكذا الحال فى انتزاع الوجود الخاص عن جزء الوجود المطلق فان الوجود المطلق اذا اخذ من الموجودات الخارجية وتحقق بحسب الخارج فيكون الحصة الخاصة الحاصلة من انتسابه اليها عارضة لها بمعنى انها منتزعة كاشفة عن تحققها وكذا الحصة الخاصة الحاصلة من انتساب الوجود المطلق الى ذلك الجزء تعرض بذلك الجزء على تقدير فرض الوجود المطلق مركبا منه وغيره بمعنى انها منتزعة منه كاشفة عن تحققه بحسب الخارج فى ضمن الكل ولا استحالة فيه اصلا فافهم وللمطلوب دلائل اخرى واهية من الدليلين المذكورين تركنا ذكرها خوفا للاطناب ثم التحقيق ان الكلام ان كان فى الوجود المصدرى الانتزاعى فلا شك ان حقيقته ليست الا ما ينتزع فى الذهن وهو معنى بسيط بالضرورة بلا شبهة يعبر عنه بالفارسية بهستى وقد حققه بعض المحققين ايضا وان كان الكلام فى الوجود الحقيقى بمعنى ما به الموجودية فهو الواجب تعالى

كما حققه بعض المحققين ولا شك انه تعالى بسيط ذهنا وخارجا كما مر منا تحقيقه فى خطبة المتن بدلائل اخرى فتذكره وانا قد زيفنا قول ذلك المحقق فى مقامه بتزييفات قوية يرتاح بها اللبيب وحققنا ان الوجود الحقيقى هو الماهية فعلى تحقيقنا يكون الوجود مركبا وبسيطا كالماهية فافهم والتحقيق بهذا النمط النفيس من الخصائص المختصة بهذا الكتاب لا تجده من غيرنا فان ميزه عن مشاركات الجنس القريب وان ميز عن مشاركات الجنس البعيد ايضا فقريب والا فبعيد ووجه تسميتهما بالقريب والبعيد يظهر من تعريفيهما وله نسبة الى النوع بالتقويم اى بالجزئية ويسمى مقوما وكل مقوم للعالى مقوم للسافل ولا عكس فان جزء الجزء جزء وجزء الكل لا يلزم ان يكون جزء الجزئه والى الجنس بالتقسيم فانه خاصة مختصة له فيسمى مقسما وكل مقسم للسافل مقسم للعالى ولا عكس وهو ظاهر لا حاجة الى بيانه وقال الحكماء الجنس امر مبهم ولا يتحصل الا بالفصل فهو علة له اقول علية الفصل للجنس باعتبارين الاول بمعنى انه يرفع ابهامه ويحصله نوعا معينا ولا يكون الغرض متعلقا به فى هذا المقام فانه لا يتفرع عليه الفروع الاتية كما لا يخفى على المتفطن الماهر وسياتى بعض بيانه والثانى عليته للجنس بحسب الوجود فى الخارج باعتبار بعض الملاحظات التفصيلية للعقل اعنى فى مرتبة كونهما بشرط لا شئ كما بينه بعض الاجلة من المتاخرين وهو الحق عندى وعند جميع المحققين من الحكماء

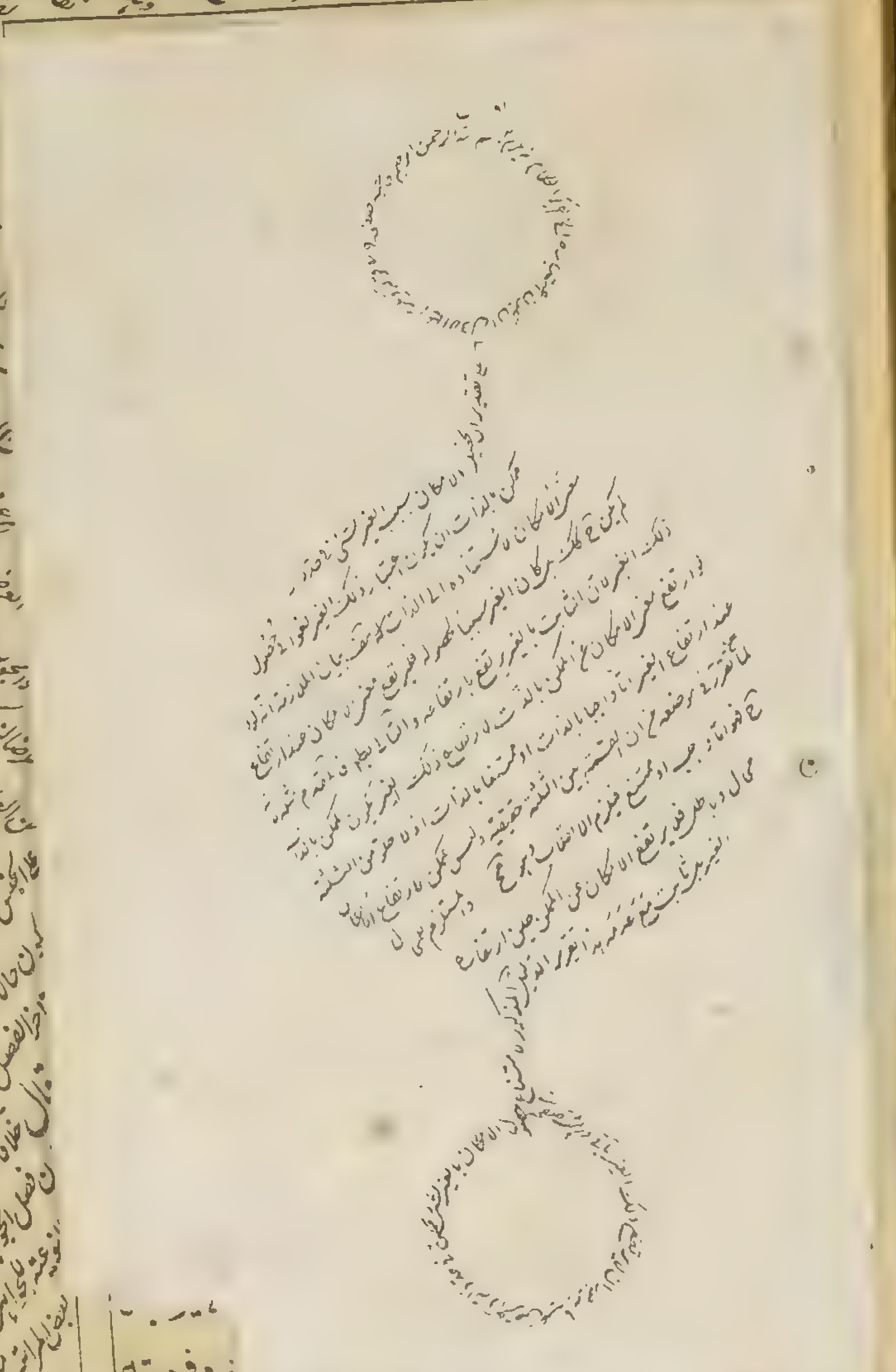
تقسيم الفصل الى القريب والبعيد والمقوم والمقسم

وان غفل عنه بعض الشارحين وقال ثم قال بحيث لا يؤدى الى طائل
وهذا المعنى الاخير هو المراد فى هذا المقام وعليه يتفرع الفروع الخمسة
الآتية وبيانه على وجه التحقيق الثابت عندى ولا يخالف مرامهم ان
الفصل فى مرتبة بشرط لا شئ هو الصورة والجنس فى تلك المرتبة هو
المادة والاول بحسب وجود طبيعته مقوم للثانى بحسب تلك المرتبة وباعتبار
وجود فرد ما والفردية الشخصية الخاصة فلو كانت الصورة جنسا
للفصل الذى هو المادة على تقدير الفرض يلزم الدور ضرورة احتياج
وجود الصورة فى مرتبة الطبيعة بل فى جميع المراتب الى وجود طبيعة المادة
وحينئذ لزوم الدور ظاهر ولهذا المعنى قال فلا يكون فصل الجنس جنسا
للفصل وبهذا يبطل تركب الماهية على قاعدتهم من جزئين بينهما عموم
من وجه وعلى هذا التقدير لا مجاز فى كلام المصنف فى تسمية الجنس
بالفصل فان كل واحد منهما جنس من وجه وفصل من وجه لو عممت
القاعدة كما هو الظاهر من العبارة ففيه مجاز باعتبار ما يؤل اليه فان الجنس
بالفعل لا يكون فصلا بحسب الحقيقة بل يعود فصلا بالآخرة على تحقق
ذلك التقدير ولا يكون لشئ واحد فصلان قريبان فان الفصل المقسم
القريب كالعلة المفيدة لوجود الجنس بمعنى انه لا يحتاج الجنس فى وجوده
بعد وجود الفصل الى شئ آخر فيكون الفصل كالعلة التامة التى لا يتصور تعددها

على سبيل الاجتماع فيظهر المطلوب بادنى تامل ولا يقوم الا نوعا واحدا فانه
لو تعدد تقومه لنوعين فاما ان يقوم لنوعين من جنس واحد او لنوعين
من جنسين الثانى آئل الى الفرع الرابع الذى سيأتى ذكره وسنبين وجهه
فى ذيله والاول باطل اذ يلزم حينئذ خلاف المفروض فان النوعين المفروضين
حينئذ يكون نوعا واحدا فان اختلاف الذات باختلاف الذاتيات واتحادها
باتحادها فاذا كان الجنس القريب والفصل القريب للنوعين واحدا فهما متحدان
بالذات فيلزم خلاف المفروض ولا يقارن الا جنسا واحدا فى مرتبة واحدة
كالقرب والتوسط والبعدية وبيانه على وجه التحقيق انه قد تقرر فى بيان
المتفرع عليه ان الفصل كالعلة التامة للجنس فى عدم تفارقهما عن المعلول فاذا
وجد الفصل القريب فلا بد من وجود الجنس الذى يقوم به فلا بد حينئذ
من وجود جنسين قريبين له فى الماهية الواحدة فيوجد لماهية واحدة
جنسان قريبان مثلا بل يوجد جنسان لها فى مرتبة واحدة قريبة كانت
او بعيدة وهذا خلاف تصريحاتهم كما سبق ذكره فى مبحث الجنس وفصل
الجوهر جوهر خلافا للاشراقية وهذا ايضا متفرع على القاعدة الاخيرة التى
ذكرناها فى بيان المتفرع عليه من ان الفصل المقسم للجنس القريب كالعلة
المفيدة لوجوده باعتبار جميع مراتبه سواء كانت مرتبة وجود الطبيعة او وجود
فرد ما او الشخصية الخاصة هكذا حققه بعض المحققين من المتاخرين فاذا
كان الفصل كذلك يلزم كونه جوهرا فان الجوهر عندهم مفسر بما لا يوجد
فى الموضوع والموضوع عبارة عن المحل المستغنى فى وجود طبيعته وفرديته
المطلقة عن طبيعة الحال وان احتاج فى وجوده الشخصى الى طبيعة الحال
كما حققه بعض المحققين من المتاخرين واذا تقرر ان الفصول للجواهر
مقومة لوجود طبائع المحل وفرديتها المطلقة فلا يكون وجود طبيعة

وان غفل عنه بعض الشارحين وقال ثم قال بحيث لا يؤدى الى طائل
وهذا المعنى الاخير هو المراد فى هذا المقام وعليه يتفرع الفروع الخمسة
الاتية وبيانه على وجه التحقيق الثابت عندى ولا يخالف مرامهم ان
الفصل فى مرتبة بشرط لا شئ هو الصورة والجنس فى تلك المرتبة هو
المادة والاول بحسب وجود طبيعته مقوم للثانى بحسب تلك المرتبة وباعتبار
وجود فرد ما والفردية الشخصية الخاصة فلو كانت الصورة جنسا
للفصل الذى هو المادة على تقدير الفرض يلزم الدور ضرورة احتياج
وجود الصورة فى مرتبة الطبيعة بل فى جميع المراتب الى وجود طبيعة المادة
وحينئذ لزوم الدور ظاهر ولهذا المعنى قال فلا يكون فصل الجنس جنسا
للفصل وبهذا يبطل تركب الماهية على قاعدتهم من جزأين بينهما عموم
من وجه وعلى هذا التقدير لا مجاز فى كلام المصنف فى تسمية الجنس
بالفصل فان كل واحد منهما جنس من وجه وفصل من وجه ولو عممت
القاعدة كما هو الظاهر من العبارة ففيه مجاز باعتبار ما يؤل اليه فان الجنس
بالفعل لا يكون فصلا بحسب الحقيقة بل يعود فصلا بالاخرة على تحقق
ذلك التقدير ولا يكون لشئ واحد فصلان قريبان فان الفصل المقسم
القريب كالعلة المفيدة لوجود الجنس بمعنى انه لا يحتاج الجنس فى وجوده
بعد وجود الفصل الى شئ اخر فيكون الفصل كالعلة التامة التى لا يتصور تعددها

عدم كون فصل الجنس جنسا للفصل والفصلين



... وفرديته
المطلقة عن طبيعة الحال وان احتاج فى وجوده التشخصى الى طبيعة الحال
كما حققه بعض المحققين من المتاخرين واذا تقرر ان الفصول للجواهر
مقومة لوجود طبائع المحل وفرديتها المطلقة فلا يكون وجود طبيعة

عدم تقويم الفصل للنوعين واقترانه الجنسين

وان غفل عنه بعض الشارحين وقال ثم قال بحيث لا يؤدى الى طائل وهذا المعنى الاخير هو المراد فى هذا المقام وعليه يتفرع الفروع الخمسة الاتية وبيانه على وجه التحقيق الثابت عندى ولا يخالف مرامهم ان الفصل فى مرتبة بشرط لا شئ هو الصورة والجنس فى تلك المرتبة هو المادة والاول بحسب وجود طبيعته مقوم للثانى بحسب تلك المرتبة وباعتبار وجود فرد ما والفردية الشخصية الخاصة فلو كانت الصورة جنسا للفصل الذى هو المادة على تقدير الفرض يلزم الدور ضرورة احتياج وجود الصورة فى مرتبة الطبيعة بل فى جميع المراتب الى وجود طبيعة المادة وحينئذ لزوم الدور ظاهر ولهذا المعنى قال فلا يكون فصل الجنس جنسا للفصل وبهذا يبطل تركب الماهية على قاعدتهم من جزأين بينهما عموم من وجه وعلى هذا التقدير لا مجاز فى كلام المصنف فى تسمية الجنس بالفصل فان كل واحد منهما جنس من وجه وفصل من وجه لو عممت القاعدة كما هو الظاهر من العبارة ففيه مجاز باعتبار ما يؤل اليه فان الجنس بالفعل لا يكون فصلا بحسب الحقيقة بل يعود فصلا بالاخرة على تحقق ذلك التقدير ولا يكون لشئ واحد فصلان قريبان فان الفصل المقسم القريب كالعلة المفيدة لوجود الجنس بمعنى انه لا يحتاج الجنس فى وجوده بعد وجود الفصل الى شئ اخر فيكون الفصل كالعلة التامة التى لا يتصور تعددها

ذ ...

الم ...

فردما ا ... سميه

كان الفصل كذلك ...

فى الموضوع والموضوع عبارة عن المحل المستغنى فى وجود طبيعته وفرديته المطلقة عن طبيعة الحال وان احتاج فى وجوده الشخصى الى طبيعة الحال كما حققه بعض المحققين من المتاخرين واذا تقرر ان الفصول للجواهر مقومة لوجود طبائع المحل وفرديتها المطلقة فلا يكون وجود طبيعة

المحل الذی ههنا هو الجنس باعتبار بعض الملاحظات التفصیلیة للعقل غنیا عن وجود ذلك الفصل بحسب تلك الملاحظة فثبت كونه جوهرا وهو المطلوب وح لا یرد النقض بفصول الاعراض بجریان الدلیل فیها فان الضابطة المذكورة انما هی فی فصول الجواهر وقد برهن علیها فی مبحث الهیولی والصورة وكیفیة تلازمهما واما فی فصول الاعراض فلم یبرهن علیها بعد وكذا لا یرد النقض بان فصول الجواهر یجوز ان تكون علة للوجود الشخصی للجنس لا لوجود طبیعته فلا یكون جوهرا فان الاعراض قد تكون متشخصة لمحالها قال المحقق الطوسی فی شرح الاشارات بان الاشكال والالوان والاوضاع فواعل لوجود الجسم ای تشخصه مع انها اعراض له وقال بعض المحققین ان الزمان متشخص لوجود الحركة مع قیامه بها وعرضیته لها اما وجه عدم الورود فهو انه خلاف الضابطة المذكورة المبرهنة عندهم والحق عندی ان الضابطة المذكورة لم تتم فی فصول الاجسام الطبیعة المركبة كالانسان والفرس والذهب والفضة والاشجار والنباتات فان صورها التی هی بعض المراتب فصول لا تحصل لوجودات محالها التی هی اجناس فان محالها هی المركبة الممتزجة من العناصر وهی متحصلة قبل فیضان الصورة علیها وقد بیناه مفصلا فی بعض الحواشی ان شئت فارجع الیه وهذا الذی ذكرنا من التفریعات فانما هو علی المعنی الثانی من المتفرع علیه واما علی المعنی الاول منه وهو ان الفصل یرفع ابهام الجنس ویحصله نوعا معینا فلا یتفرع علیه الفرع الاول لجواز التركیب من امرین كل منهما عام وخاص من وجه ولا یلزم الدور لتغایر الجهتین وقد اورد بعض المحققین علی ابطال هذا التركیب دلیلا وهو اوهن من بیت

كون الفصل جوهرا اذا كان فصلا للجوهر

العنكبوت فرأینا ترك ذكره وازاحته احری وكذا لا یتفرع علیه الفرع الرابع وهو ان الفصل لا یقارن الا جنسا واحدا فان الفصل حینئذ یجوز ان یكون اعم من وجه من مفهومین عامین كذلك فیجوز ان یكون المفهومان المذكوران جنسین لهذا الفصل وذلك بناء علی التجویز المذكور من تركیب ماهیة حقیقیة من امرین بینهما عموم وخصوص من وجه ولو تاملت فی ما قلنا من الاحتمال المذكور لوجدت ان الفرع الثانی والثالث ایضا لا یتفرع علی المعنی الاول من المتفرع علیه وكذا لا یتفرع علیه الفرع الخامس اذ یجوز ان یكون بعض من الاعراض فصلا ذاتیا ومیزا نوعیا لبعض الجواهر سیما فی المركبات العنصریة كما نبهنا علیه انفا وما قالوا من ان الانواع الطبعیة الجوهریة لا تحصل من جوهر وعرض كما هو المشهور من المشائین فذلك قول لا برهان علیه اذ غایة ما قالوا فی بیانه ان بین الجوهر والعرض تنافرا لیس بین الجوهرین والعرضین من مقولة واحدة فذلك كلام اقناعی مغالطی فان الاتحاد الحلولی الذی هو مناط التوحد الطبعی المعتبر فی النوع الحقیقی من المركبات اشد فی العرض والجوهر من الجوهرین وبیانه علی وجه التحقیق والتفصیل ان الوحدة الحقیقیة المعتبرة فی النوع الحقیقی علی نحوین الاول وحدة الذات ووحدة الوجود وهی انما تتاتی فی البسائط الحقیقیة التی لا شائبة للتركیب الحقیقی فیها كالعقول والنفوس والثانی وحدة الحلول وهی انما تتاتی فی المركبات الحقیقیة كالجسم وانواعه الطبعیة من الافلاك والعناصر ولا یتاتی فیها غیر هذه الوحدة من وحدة الوجود والذات اما الثانیة فظاهرة فان الذاتین المتغایرتین بالذات مما لا یعقل اتحادهما كذلك الا بالانقلاب وذلك باطل كما نبهناك انفا من ان الكلام فی الذات المتالفة بالفعل من الاجزاء الحقیقیة الموجودة فیها وقد صرحوا بوجودها فی الانواع المركبة للجسم الطبعی وهو الموافق لما یقتضیه العقل السلیم والفهم المستقیم

تتمة عدم التفریع الخامس على المعنى الاول

وبيان الاولى ان الوجود عرض ولا يتصور قيام عرض واحد تشخصى بمحلين كذلك واما اتحاد مطلق الوجود فهو غير مطلوب فى هذا المقام فانه يتاتى فى جميع الاشياء المتباينة جوهرية كانت او عرضية فلا يكون مناطا للحمل المعتبر فى الاجزاء ولهذا الاخير بيان عريض تحقيقى بيناه فى بعض الحواشى ولا يسع لذكره المقام ولعل اللبيب يكفيه ما ذكرناه انفا وتمهد ببيان هذا ان مناط الوحدة الحقيقية فى المركبات انما هو الحلول واحتياج الحال فيها الى المحل والذكى المتوقد يعلم بشهادة قلبه ان احتياج الحال العرضى الى المحل اشد منه فى الحال الجوهرى فان الاحتياج فى الاول يتصور بحسب طبيعة الحال وتشخصيتها وفى الثانية لا يتصور الا بحسب التشخصية فقط وكذا الحلول فى الاولى اوفر واكثر من الثانية فان العرض حال فى محله بحسب طبيعته وتشخصه لكونه طبيعة ناعتية والحال الجوهرى انما هو حلوله فى المحل بحسب التشخصية فقط فان طبيعته مستقلة لصدورها عن الجاعل متقدمة على المحل وقد حققناه ايضا فى بعض الحواشى والقوم عنه غافلون فاذا كان الربط والاحتياج فى العرض والجوهر اشد واوفر من الجوهرين فالتوحد الحقيقى المعتبر فى انواع الاجسام الطبيعية الحقيقية كذلك فكون العرض فصلا للجواهر اولى من كون الجوهر فصلا لها فتامل فى هذا المقام فانه مما تحيرت فيه الافهام وههنا شك من وجهين الاول ما اورد فى الشفاء وهو ان كل فصل معنى من المعانى فاما اعم المحمولات اى الاجناس العوالى العشرة المعتبرة عندهم بان لا يخرج الممكن عنها او تحته والاول باطل لان الفصل هو المميز لانواع تلك الاجناس كما يقتضيه تعريفه فلا يكون اعم المحمولات ولا عينها ايضا بل يكون تحتها فهو منفصل عن المشاركات بفصل ضرورة ان ما به الاشتراك لا بد له من ما به الامتياز ضرورة تحصل تلك الفصول وامتيازاتها فى ما بينها وعن غيرها فاذن لكل فصل فصل ويتسلسل وحله لا نم انفصال كل

الوجه الاول للشك ومقام الفصل ما اورده فى الشفاء

مفهوم بالفصل وانما يجب لو كان ذلك العام مقوما له حاصله ان مقولية تلك الاجناس اى كونها اجناسا عالية للممكن انما هى بالنظر الى الانواع المتاصلة له اى المركبة تركيبا عقليا والفصول اذ ليست انواعا متاصلة عندهم فليست داخلة تحتها فلا يلزم انفصاله بفصل وقد سنح لى فى اثناء الترقيم وجه حسن اخر لدفع الاشكال من غير توسط ما ذكره فى الجواب وهو ان التسلسل المذكور فى الايراد يجوز ان يكون تسلسل الانتزاعيات والاعتباريات المنقطعة بانقطاع الاعتبار فان الفصول من الاجزاء الذهنية التحليلية وهى انتزاعية قطعا لا يقال ان الاجزاء الذهنية مستلزمة للاجزاء الخارجية كما هو التحقيق فيلزم التسلسل المستحيل فى تلك الاجزاء اولا واخرا وكلاهما مفضيان الى المطلوب المورد لانا نقول يلزم حينئذ بطلان مقولية المقولات بالنظر الى البسائط الخارجية كالجوهر بالنظر الى العقول والنفوس وكالمقولات العرضية بالنظر الى انواعها البسيطة فى الخارج فلا بد لاصلاح كلامهم من الاغماض عن الاستلزام والثانى ما سنح لى وهو ان الكلى كما يصدق على واحد من افراده يصدق على كثيرين من افراده اى على مجموع افراده بصدق واحد فى بعض الصور فان الضرورة شاهدة بان مجموع الجواهر جوهر ومجموع الاعراض عرض وليس مراد المصنف القاعدة الكلية لتنتقض بالوحدة الحقيقية فانه لا يقال على المجموع المركب من الوحدات الحقيقية واحد حقيقى نعم صدقه فى بعض الصور قد يكون ضروريا كما بينه بقوله فمجموع الانسان والفرس حيوان فله فصلان قريبان وكذا مجموع الجواهر جوهر ومجموع الكميات كم ومجموع الكيفيات كيف وحينئذ يظهر الجواب عما قاله بعض المحققين من ان هذا الايراد ساقط عن اصله فان صدق الكلى على مجموع افراده لا يلزم كالواحد الحقيقى نعم يلزم صدقه على الكثرة الحاصلة

الجواب المصنف وجواب آخر من الشارح

من افراده وهو لا يستلزم مطلوب المصنف وذلك لان مقصود المص القضية المهملة المستلزمة للجزئية لا الكلية وتفصيل اعتراض المصنف بحيث لا يسقط عن اصله كما زعمه المحققون ان مجموع الكمية المتصلة والمنفصلة مثلا يصدق عليه كم ضرورة انقسام المجموع بالذات بانقسام اجزائه كذلك وهو المعنى بالكم فيصدق على ذلك المجموع انه كم بالذات فيصدق مقولة الكم عليه صدق الاجناس على الانواع فيكون لهذا المجموع فصلان قريبان وهو خلاف ما تقرر كما سبق وان ناقشت في المثال الذي ذكره المصنف من ان مجموع الانسان والفرس حيوان بانه باطل وممنوع فذلك بعد تسليمه مناقشة في المثال غير قادح لاصل مقصوده والمثال الواضح ما ذكرناه وله امثلة كثيرة اخرى كالخط فانه كما يصدق على كل واحد من المستقيم والمستدير كذلك يصدق على المجموع المركب منهما ضرورة انه كم متصل قابل للقسمة في جهة واحدة فقط فله فصلان قريبان الاستقامة والاستدارة بمعنى مباديهما وكذا الخط المستدير كما يصدق على كل واحد من الانواع المتباينة منه كذلك يصدق على المجموع المركب من الدائرة الصغيرة والكبيرة فله فصلان قريبان ايضا وهكذا يتصور له امثلة كثيرة وهذا الذي ذكرناه لتوجيه كلام المص يصلح كلامه ههنا وان كان بعض عباراته في السياق يابى عنه ادنى الاباء ولذا نشرحه فيما سياتي على طبق ما ذكرناه لا يقال يلزم صدق العلة على المعلول المركب لانه مجموع المادية والصورية وهو محال حاصله ابطال المقدمة المذكورة في الاشكال وهو ان الكلي كما يصدق على واحد من افراده يصدق على كثيرين من افراده اي مجموعها بان ذلك يستلزم صدق العلة والمعلول على شئ واحد فان العلة كلي يصدق على العلة المادية والصورية فيصدق على المجموع المركب منهما وهو المعلول مع انه محال والجواب عنه من وجهين الاول على ما اقول ان هذا الكلي ليس من الكليات المذكورة

تصدق على مجموع افرادها والثاني على ما اجاب به المصنف بعد تسليمه من الكليات المذكورة المقصودة ههنا بقوله لان الاستحالة ممنوعة فانه معلول واحد وعلل كثيرة حاصله انا وان سلمنا صدق العلة على المجموع المركب من المادية والصورية فهو ليس بمستحيل لتغاير الجهتين فان المجموع له جهة التفصيل والاجمال فمن جهة التفصيل علة لنفسه من جهة الاجمال وهكذا يلزم صدق العلة والمعلول على كل مركب من الاجزاء وان لم تكن اجزاء مادية اوصورية كالجدار المركب من اللبنات فتلك اللبنات من حيث التفصيل علة لنفسها من حيث الاجمال وههنا كلام دقيق اخر لتصحيح اعتراض المصنف على نمط اخر بحيث لا يسقط عن اصله كما زعمه البعض لا نورده خوفا للاطناب وكثرة جهات المعلولية لا تستلزم كثرة المعلولية حقيقة دفع دخل مقدر وهو ان العلة اذا كانت كثيرة كما ذكرتم في المثال المذكور من انها مادية وصورية فيلزم ان يكون معلولاتها ايضا كثيرة مع ان الواقع خلاف ذلك فادفعه المص بانا لا نسلم تعدد ذات المعلول بل يستلزم تعدد جهة المعلولية وهو مسلم وتعددها لا يستلزم تعدد ذاته فاللازم غير محال والمحال غير لازم لا يقال فمجموع شريكي الباري شريك الباري فبعض شريك الباري مركب وكل مركب ممكن وحاصله ان المقدمة المذكورة باطلة فان شريك الباري كلي وهو كما يصدق على واحد من افراده يصدق على المجموع فحينئذ يصدق بعض شريك الباري مجموع وكل مجموع ممكن فبعض شريك الباري ممكن مع ان كل شريك الباري ممتنع بيان صغرى القياس واضح على الفرض المذكور وبيان الكبرى ان المجموع المركب مفتقر في وجوده الى اجزائه وكل مفتقر في وجوده الى شئ ممكن وهو واضح في نفسه ويتضح بزيادة التوضيح في الحكمة وجوابه ايضا من وجهين الاول مثل ما ذكرت انفا من ان هذا الكلي شريك الباري لا يجوز ان يكون من الكليات المذكورة والثاني كما قاله المص بمنع كلية

الكبرى لان امكان كل مركب ممنوع فان المركبات الفرضية كالمجموع المركب من النقيضين ليس بممكن بل المراد بها المجموعات الواقعية وحينئذ لا يتكرر الاوسط فاشار اليه بقوله فان افتقار الاجتماع على تقدير الوجود الفرضي لا يضر الامتناع في نفس الامر اذ لا منافاة بينهما فان الاحكام الفرضية المناقضة للاحكام النفس الامرية بحسب الظاهر قد توجد في موضوع واحد كما مر مثاله سابقا من ان الشئ اذا فرض وجوده مع عدمه فاذا كان موجودا في نفس الامر يكون معدوما بحسب الفرض واذا كان معدوما فيها يكون موجودا بحسب الفرض ولا تناقض ولا استحالة فيه فان التناقض المستحيل يعتبر فيه اتحاد الجهة ولا اتحاد ههنا الا ترى انه يستلزم المحال بالذات فلا يكون ممكنا فنقول اي ممكنا بالذات في الواقع فان الممكن بالذات لا يستلزم المحال كذلك وان كان قد يجامع مع الاستحالة بالغير كما يقال في عدم العقل الاول فانه ممكن بالنظر الى ذاته و ان امتنع بالنظر الى غيره وهو الواجب تعالى فان قلت وقوع الاستحالة بالغير مستحيل بالذات مع انه يجوزه الممكن بالذات فان العقل الاول بالنظر الى ذاته يجوز ان يكون معدوما فاذا عدم بالنظر الى ذاته امتنع الاقتضاء التام له من الواجب تعالى قلت اولا انا لا نسلم ان وقوع الاستحالة بالغير مستحيل بالذات بل مستحيل بالغير وكذلك استحالة وقوع وقوعه وهكذا الى لا يتناهى وثانيا ان وقوع عدم العقل الاول بالنظر الى ذاته لا ينافي وقوع الوجود وضرورته بالنظر الى الواجب تعالى اذ تغاير الجهتين يرفع التناقض كما نبهناك آنفا والحق عندي ان بعض المستحيلات بالذات قد يجوزه بعض الممكنات بمعنى انه لا يحيله الا ترى ان كون الانسان حمارا انما يحيله ذات الانسان الحمار دون ذات الاشجار والحيوانات ولذا قالوا ان الانقلاب المستحيل الذاتي ككون الجوهر عرضا انما يستحيل بالنظر الى ذات المنقلبين ولا يقتضي استحالته ذات الواجب

جواب الايراد المتعلق بجواز الاعتراض المذكور

تعالى وكذلك الخرق والالتيام في الافلاك ووجود الخلأ لا يقتضيه وجود زيد او عدمه كما لا يخفى على المتفطن وحله ان وجود اثنين يستلزم وجود ثالث وهو المجموع وذلك واحد حاصله انه لا يلزم وجود فصلين قريبين لحقيقة واحدة فان كل واحد من الانسان والفرس مثلا له فصل واحد وهو الناطق في الانسان والصاهل في الفرس واما المجموع المركب منهما فله ايضا فصل واحد وهو المجموع المركب من الفصلين القريبين فان قلت لا حاجة الى تكليف ذكر السوال والجواب المذكورين اللذين اوردهما المصنف فان السوال ساقط من اصله اذ القاعدة المذكورة من ان الحقيقة الواحدة لا يكون لها فصلان قريبان انما يعني بموضوعها الحقيقة الواحدة بالوحدة الحقيقية دون الاعتبارية ولا شك ان المجموع المركب من النوعين امر اعتباري ولا استحالة في تعدد الفصل القريب له قلت لا استحالة مشتركة بين الصورتين فان الفصل كالعلة التامة المفيدة لوجود الجنس لا يمكن تعددها لشئ واحد حقيقيا كان او اعتباريا كما مرت الاشارة اليه ولا نعيده خوفا للاطالة لا يقال على هذا يلزم من تحقق اثنين تحقق امور غير متناهية لانه بضم الثالث يتحقق الرابع وهكذا وحاصله ان بناء جوابكم على تحقق الثالث من وجود اثنين وتحقق الثالث من وجودهما يستلزم تحقق الرابع فان الفصلين مثلا اذا تحقق من وجودهما وجود مجموعهما فيستلزم وجود مجموع الثلثة اي الاثنين والثالث المجموع وهو الرابع وهو يستلزم وجود الخامس بعين هذا البيان ومعنى الاستلزام ههنا هو استلزام صحة هذه المجموعات اي امكان فعليتها فان كل واحد من هذه المجموعات ممكنة فامكان كلها معا ولا شك ان معية الامكان يستلزم امكان المعية فيلزم صحة وجود تلك المجموعات دفعة وهو محال لانه يحيله برهان التطبيق والتضايف وغير ذلك من البراهين المبطلة للتسلسل وحينئذ يسقط

اعتراض على الحل للوجه الثاني من الشك وجوابه

الرابع الخاصة وتعريفه وتقسيمه الى شاملة وغير شاملة

الجواب المذكور فى المتن لانا نقول الرابع امر اعتبارى فانه حصل باعتبار شئ واحد مرتين والتسلسل فى الاعتباريات منقطع فافهم وجه سقوطه ظاهر فان الاعتباريات وان انقطعت بانقطاع الاعتبار فلا يلزم وجود امور غير متناهية بالفعل وان كانت اعتبارية نعم يلزم صحة وجودها بناء على القاعدة المذكورة من استلزام معية الامكان لامكان المعية ونعم الحل المنع على المقدمة المذكورة بانا لا نسلم استلزام معية الامكان لامكان المعية الا ترى ان النقيضين امكانهما معا ولا امكان لمعيتهما كما ان ازلية الامكان لا يستلزم امكان الازلية وههنا شبهة قوية اخرى لا تنحل بانامل الافكار وهى ان الامور المتعاقبة الغير المتناهية اللاتقفية كالمجموعات المذكورة وكاللزومات وسائر الامور الاعتبارية كذلك كالاشكال والاعداد وغيرهما لا شك ان تلك الامور فى علمه تعالى مجتمعات فاما ان تكون متناهية فيلزم الجهل عليه تعالى عنه علوا كبيرا كما لا يخفى على من له ادنى دراية او كانت غير متناهية وهو الحق المتبع عند الذهن المستقيم وحينئذ يسأل عن الافراد الممكنة الخروج الى عالم الواقع اما متناهية واقفة او غير واقفة او غير متناهية كمية بالفعل الاول باطل بالضرورة والا يلزم كون اللاتقفية والثانى ايضا باطل فانه لا تجدد ولا تعاقب فى علمه تعالى فبقى الثالث وهو يستلزم جواز الامور الغير المتناهية بالفعل وهو يستلزم التسلسل المستحيل وهذا الاشكال فى غاية القوة والمتانة لم يحل بعد من الاذكياء وارجو من الله تعالى ان يوفقنى بانحلاله بالعقل الذى هو فوق العقل المتوسط **والرابع** الخاصة وهو الخارج المقول على ما تحت حقيقة واحدة نوعية او جنسية شاملة ان عمت الافراد كالتحيز بالذات للاجسام والا فغير شاملة سواء كانت مقومة لتحصل معروضها اعنى ما هى خاصة له كالفصل المقسم بالنسبة الى الجنس ومثاله الناطق بالنسبة الى الحيوان

الخامس من الكليات الخمسة العرض العام وتعريفه

او لم تكن محصلة لوجود معروضها بل يحتاج وجودها الى وجوده كالكتابة بالفعل بالنسبة الى الانسان او لا هذا ولا ذاك كتشخص الانسان الرومى ووجوده بالنسبة الى طبيعة الانسان فان كل واحد منهما خارج عن حقيقة الانسان مختصة به غير شامل لافراده ولا يكون هذا التشخص الخاص مستفادا من طبيعة الانسان والا يلزم الدور او التسلسل فان الافادة فرع وجود المفيد فان كان وجود المفيد عين الوجود المفاد فيلزم الدور او غيره فيلزم التسلسل وفيه ما فيه **والخامس** العرض العام وهو الخارج المقول على حقائق مختلفة سواء كان متقوما بوجوده بحسب النوع اى محتاجا فى التحصل لنوعى الى ما هو عرض عام له كالجنس بالنسبة الى الفصل المقسم او متقوما بدون التحصل النوعى كالماشى بالنسبة الى الحيوان او لا هذا ولا ذاك كالتميز والتقرر بالنسبة الى الانواع المتحصلة وههنا احتمال رابع وهو ان يكون مقوما وعلة لوجود معروضه كالامكان بالنسبة الى الماهيات الممكنة عند من يقول بعليته لوجودها فانهم قالوا امكن فاحتاج فوجد ولكن التحقيق خلاف ذلك فان الامكان له مفهوم اعتبارى انتزاعى لا يصلح لعلية الموجودات الخارجية والذهنية الحقيقية فانه تابع لاعتبار والموجودات توجد بدون الاعتبار وله مصداق فى الخارج والذهن وهو الماهية والماهية ايضا لا تصلح للعلية لوجودها فانه يستلزم الدور او التسلسل كما لا يخفى على من له ادنى فطانة وكل منهما ان امتنع انفكاكه عن المعروض بالنظر الى ذاته او بالنظر الى علته فلازم والا فمفارق يزول بسرعة كحمرة الخجل وصفرة الوجل وبطوء كالعشق مثلا او لا كحركة الفلك ثم اللازم اما ان يمتنع انفكاكه عن الماهية مطلقا اى فى الذهن وفى الخارج لعلة سواء كانت العلة ذات الملزوم او خارجه او ضرورة اى بلا علة موجبة اصلا سواء كانت ذات الملزوم او غيره

كالامكان والتميز يسمى لازم الماهية ووجه تسميته ظاهر او بالنظر الى احد
الوجودين خارجي ويسمى باللازم الخارجي او ذهني ويسمى الثاني
معقولا ثانيا وعرفوا المعقول الثاني فى الحكمة بما يعرض للشئ فى الذهن
ولا يكون بحذائه امر خارجي وهو يتناول لقسمين الاول ما يكون الوجود الذهني
شرطا للعروض كالكلية والجزئية والثاني ما لا يكون كذلك بل يكون ذات المعروض
مع قطع النظر عن الوجود كافيا له كالذاتية والعرضية والجنسية والفصلية
فانها لا تحتاج فى العروض الى الوجود والا يلزم المجعولية الذاتية كما لا يخفى على
من له ادنى بصيرة فى العلوم والدوام لا يخلو عن لزوم سببي بيانه على طريق
البرهان ان الدوام ممكن والممكن لا بد له من علة مرجحة فاما ان يكون
ترجيحها بالغا الى حد الوجوب اولا والثاني باطل اذ عند فرض نقيضه
يلزم ترجيح المرجوح وهو افحش من الترجيح بلا مرجح بيان اللزوم واضح فان
الاولوية تستلزم تجويز جانب غير اولى وعلى الاول يثبت ما ادعاه المص
واذا تبين هذا فيلزم ههنا اشكال وهو ان المفارق الدائم يلزم حينئذ
دخوله فى اللازم ولم يتعرض المصنف لجوابه ههنا واشار اليه فى مبحث
التصديقات وخلاصته ان هذا التقسيم مبنى على النظر الجلى واما بحسب
النظر الدقيق الذى يبتنى على مباحث الحكمة فالمفارق الدائم داخل
فى اللازم او يقال ان اللازم ما يمتنع انفكاكه بالنظر الى ذاته فقط واما
اللازم بالنظر الى العلة فهو داخل فى المفارق هل المطلق الوجود دخل
ضرورى فى لوازم الماهية والحق لا فان لوازم الماهية على ثلثة اقسام الاول
منها ما يتقدم على الوجود المطلق لملزومها كالامكان والتقرر والتميز كما ذكرنا
فليس فيه دخل للوجود المطلق والا يلزم الدور والثاني منها ما يكون مساوقا
للوجود المطلق كالتشخص ومساوقة سوى الوجود وليس فيه دخل ضرورى

للوجود المطلق والا يلزم عليه احد المساوقين للآخر وهذا يبطل معنى المساوقة
فان المساوقة عندهم عبارة عن التلازم بحيث لا يتخلف احدهما عن الآخر فى مرتبة
وههنا يلزم التخلف ضرورة تخلف المعلول عن العلة فى مرتبة الذات والثالث
منها ما يتأخر عن وجود المعروض كالزوجية للاربعة والفردية للثلثة وهذا القسم
لا بد له من مداخلة وجود المعروض فى عروضه فلم يلزم مداخلة الوجود المطلق
فى اللازم المطلق فثبت مراد المصنف من ان مداخلة الوجود المطلق ليست
بضرورى فى اللوازم المطلقة واما فى بعضها فلا ينكر ولهذا قال فان الضرورة
لا تعلل والضرورة عبارة عن القسم الاول الذى ذكرنا وبهذا القدر تم
مقصوده فلم يتعرض للقسم الثانى حتى يجب وجود العلة اولا كوجود الواجب
على مذهب المتكلمين **اقول** تحقيق الحق يقتضى خلاف ما ذكره المصنف
وذلك بوجهين الاول على ما اقول ان الوجود يطلق على معنيين الاول
المعنى المصدرى ولا شك انه معنى انتزاعى تابع لاعتبار المعتبر وانتزاع المنتزع
عن الموجود الحقيقى الخارجى او الذهنى فيلزم وجود الموصوف وتحققه الواقعى
قبل انتزاعه وليس الكلام فيه والثانى المعنى الحقيقى وهو اما ان يكون عين حقيقة
الواجب او جزأه او خارجا عنه منتزعا منه او منضما اليه وعلى الاول يلزم خلاف
ما رامه المصنف من ابطال مذهب المتكلمين والثانى باطل باتفاق الفريقين
بالبرهان القطعى الذى ذكرته سابقا فى شرح الخطبة والثالث ايضا باطل
فان المعنى الانتزاعى بنفس مفهومه لا يصلح لان يكون مناطا ومنشأ الموجودية
الموجود الخارجى سيما اذا كان واجبا بالذات متسرمدا كذلك وان ارجع الكلام
الى المنشأ يرجع الى الشقوق التى ذكرنا ابطالها وهذا اوضح على الذكى المتفطن
بقى الاحتمال الرابع وهو شق الانضمام ولا شك انه فرع وجود المنضم اليه
وتشخصه فيلزم وجود العلة اولا على خلاف ما ذكره المصنف فان قيل يجوز

ان يكون الانضمام فرع ذات المنضم اليه دون وجوده واما ما ذكر في بيانه مما من
ادعاء البداهة فيه فلعله لا يعتمد عليه المخاصم بل يرجع ويقول ان الضرورة
العقلية تشهد بفرعية المنضم عن المنضم اليه اما بحسب الوجود كما في السواد
والجسم او بحسب الذات كما في انضمام الوجود الى الماهية وهي تقتضيه بالضرورة
من غير ان تكون علة موجودة موجدة له حتى يلزم وجودها قبل وجوده
وايضا بقي ههنا احتمال خامس وهو ان يكون وجوده تعالى منفصلا عن
ذاته مقتضى لها من غير ان يكون الذات علة موجدة له قلت وبالله التوفيق
ان الاحتمالين باطلان عندي بالنظر الدقيق فان ذات الواجب تعالى حينئذ
يكون كليا قابلا للشركة بين الكثيرين ويكون نسبة الذات الى تلك
الافراد على السواء لا يقال يجوز ان يكون الكلي مقتضيا لانحصاره في فرد
واحد لانا نقول هذا الاحتمال باطل فان الضرورة تشهد بان الكلي بالنظر
الى ذاته مع قطع النظر عن الحيثيات الاخر نسبته الى جميع افراده على
السواء والكلي المنحصر في فرد انما يقتضي الانحصار في فرد بالنظر الى حيثية
مقتضية اخرى كما قيل في العقل والفلك واذا كان نسبة الكلي الى جميع
افراده على السواء فالماهية الكلية للواجب تعالى بالنظر الى الوجود القائم
بنفسه اما ان تقتضي الانحصار بالنظر الى ذاته فهو باطل لما ذكرنا
اولا وحينئذ يكون ذلك الوجود مختصا بفرد دون فرد لا بالنظر الى
ذات الماهية بل بالنظر الى تشخصها الخاص فلا بد من اعتبار التشخص
اولا ثم اعتبار الوجود وحينئذ يبطل المساوقة او العينية بين الوجود
والتشخص وبالجملة ان الماهية الكلية تكون متكثرة بالذات بالنظر
الى الافراد فالوجود القائم بالذات اما ان يكون منسوبا الى كل واحد
واحد من تلك الافراد او الى بعضها دون بعض والاول باطل والا لم يكن

الا فرادا فراد الان كلامنا في الوجود الخاص المساوق للتشخص الخاص وهو
انما يختص بفرد دون جميع الافراد والثاني ايضا باطل فان نسبة الاختصاص
الى فرد دون فرد انما يعقل بعد تميز هذا الفرد عن ذلك الفرد والتميز المذكور
انما يتصور بالتشخص فيعتبر التشخص اولا ثم يعتبر اقتران الوجود به ثانيا وهذا
ينافي المساوقة والعينية بين الوجود والتشخص وفي هذا البيان لغموضه يحتاج
الى تامل دقيق وتفرد به هذا الفقير المحتاج الى ربه الكبير والثاني كما قاله
الحكماء من ان وجود الواجب تعالى لو كان قائما بذاته تعالى لكان محتاجا
اليه والاحتياج يساوق الامكان فيكون ذلك الوجود ممكنا ولا بد له من علة
فعلته اما ذات الواجب تعالى او غيره والثاني باطل لتعاليه عن مجعولية
الغير والاول ايضا باطل فان العلية انما تكون بحسب الوجود فلا بد ان يكون
الماهية موجودة اولا ثم تفيد الوجود ثانيا وحينئذ يلزم الدور او التسلسل
كما نبهناك سابقا وحينئذ يحسم ما ذكره المصنف من ان لزوم الوجود له
تعالى للضرورة لا لعلة موجودة اولا وحاصله ان المقتضي التام للوجود هو
الماهية من دون ان تكون موجودة اولا بل يكون بحسب ذاتها مقتضية له
ولو ارجع هذا الكلام الى ما ذكرنا اولا بضم بعض المقدمات الى بعض يسقط ما ذكره
المصنف فان عالم التوجيهات يجوزه وايضا اللازم اما بين يلزم تصوره
من تصور الملزوم وقد يقال البين على الذي يلزم من تصورهما الجزم
باللزوم وهو اعم من الاول وقد ناقش المحقق الدواني بانه انما يلزم العموم
اذا اعتبر في الاول ما اعتبر في الثاني وهو كفاية تصورهما الجزم باللزوم او غير
بين بخلافه اي بخلاف البين باحد المعنيين فالنسبة بالعكس وذلك
لان نقيض الاخص اعم وكل منهما موجود بالضرورة فلا يحتاج الى التنبيه
فضلا عن دليل وههنا شك وهو ان اللزوم لازم ولا ينهدم اصل الملازمة

وقد فرضنا وقوعه فيتسلسل اللزومات ضرورة كونها غير واقفة الى حد وكونها مترتبة بالترتيب اللزومي كما بين فى موضعه وحله ان اللزوم من المعانى الاعتبارية الانتزاعية التى ليس لها تحقق فى الواقع الا فى الذهن بعد اعتباره فتنقطع باعتبار انقطاع الاعتبار فلا يلزم التسلسل المستحيل فانه عبارة عن وجود امور غير متناهية موجودة بالفعل مرتبة والترتيب وان ثبت باللزوم بان يكون اللزوم الذى اعتبر اولا بين اللازم والملزوم ملزوما للزوم الثانى الملزوم للثالث وهكذا ولكن لم يثبت وجود اللزومات الغير المتناهية الممتازة فى الوجود فى الواقع لا فى الخارج لانها نسبة ولا يعقل وجودها فى الخارج ولا فى الذهن لعدم اقتدار الذهن على انتزاع الامور الغير المتناهية الممتازة المفصلة نعم منشؤها ومنبعها متحقق وهو واحد لا يتكثر حسب تكثر الانتزاعيات فلا يتوجه الاشكال فيه ايضا وذلك هو الحافظ لنفس امرية الانتزاعيات فلا تكون اختراعية متناهية او غير متناهية مرتبة او غير مرتبة فقولهم التسلسل فيها ليس بمحال صادق لعدم الموضوع فتدبر نعم يتوجه الاشكال الذى ذكرنا سابقا فى بيان المجموعات ولا نورده خوفا للاطالة

خاتمة

مفهوم الكلى يسمى كليا منطقيا ومعروض ذلك المفهوم يسمى كليا طبعيا والمجموع من العارض والمعروض يسمى كليا عقليا ووجه التسمية غنى عن البيان وكذا الكليات الخمس منها منطقى وطبعى وعقلى فالجنس المنطقى هو مفهوم قولنا المقول على كثيرين مختلفين فى جواب ما هو والجنس الطبعى هو معروضه كالحيوان مثلا والجنس العقلى هو المركب منهما وهكذا فى غيره ثم الطبعى له اعتبارات ثلثة بشرط لا شئ ويسمى مجردة وبشرط شئ ويسمى مخلوطة ولا بشرط شئ ويسمى مطلقة وهذه الاعتبارات

الكلى المنطقى والطبعى والعقلى والطبعى المجردة والمخلوطة والمطلقة

او ملاحظة مشروطا بعدم العوارض ٢٩ قال ويسمى مطلقة لعدم تقييدها بوجود العوارض او عدمها ومرسلة للارسال ومهملة للاهمال + + + + + + +

الثلثة قد تؤخذ بالنظر الى امور محصلة كالاجناس بالنسبة الى الفصول فالحيوان مثلا اذا اخذ بالنسبة الى الناطق يسمى مخلوطة ونوعا واذا اخذ بشرط نفى الناطق يكون مادة غير محمولة على الاول واذا اخذ لا بشرط شئ يكون جنسا ومحمولا عليه كما مر تفصيله سابقا وقد تؤخذ بالنظر الى العوارض الغير المحصلة له كالانسان بالنظر الى تشخص زيد وعمرو مثلا فطبيعة الانسان اذا اخذ مع التشخص الخاص مثلا تكون مخلوطة وتستوفيها المراتب الاربع احدها كون التقييد والقيد كليهما داخلين وهذا هو المسمى بالفرد عندهم وثانيها كون كليهما خارجين وانما التقييد فى اللحاظ فقط من دون ان يجعل جزءا من الملحوظ وهذا هو المسمى بالتشخص عند المحققين وثالثها ان يكون التقييد داخلا والقيد خارجا وهذا هو المسمى بالحصة عندهم ورابعها ان يكون القيد داخلا والتقييد خارجا وهذا القسم مما لا اعتبار له عند المحققين وانت تعلم انه على تقادير عدمية التعين لا وجود فى الخارج الا للمرتبة الثانية فقط وسياتى تحقيقه ثم هذه المراتب الثلث تجرى فى الجزئيات بالنظر الى عوارضها ايضا وهى من حيث هى ليست موجودة ولا معدومة ولا شئ من العوارض ففى هذه المرتبة ارتفع النقيضان هكذا قالوا وتفسير قولهم ان الوجود قد ثبت زيادته على الماهية عندهم وكذا العدم فهما مرتفعان عن مرتبة الذات بمعنى انهما لا يكونان عينا وجزءا لها وهذا حق بلا مرية فمرادهم بارتفاع النقيضين فى المرتبة نفى العينية والجزئية عنها كما يقال ان مفهوم الانسان واللاانسان ليسا عينا ولا جزءا للواجب تعالى وهذا المعنى من ارتفاع النقيضين ليس بمستحيل فى الواقع وهو المراد لهم نعم هذا المعنى من الارتفاع غير متعارف عندهم ولكن لا باس به عند ظهور مرادهم وحينئذ لا يرد ما اورده بعض المدققين بقوله وفيه نظر دقيق هو ان ارتفاع النقيضين ههنا يرجع الى سلب

جواز ارتفاع النقيضين فى مرتبة المطلقة

اتحاد النقيضين كالوجود عن مرتبة الذات وسلب سلبه عنها فيكون الوجود
ذاتيا وغير ذاتى وهو محال فليس ههنا ارتفاع النقيضين ولا اجتماعهما
ثم اورد عليه ببيان آخر وهو ان ارتفاع النقيضين محال بالذات والمحال بالذات
لا يتصور فى مرتبة من مراتب نفس الامر ولا شك ان مرتبة الماهية من
مواطنها ومراتبها ثم اورد عليه بان فيه خلطا بين مرجع القضية ومضمونها
وبين مصداقها فانهم قالوا بان مرجع سلب النقيضين هو سلب العينية
والجزئية عنها ولا شك ان سلب العينية والجزئية مصداق لقولنا الماهية
من حيث هى هى ليست معدومة ولا موجودة والحق عندى ان هذه
الاشكالات بحذافيرها مندفعة عندهم كما لا يخفى على المتفطن الفائق
ويسهل بيانه لاذهان القاصرين ان الحكماء القائلين بكون الماهية
ليست موجودة ولا معدومة فى مرتبة ذاتها ما عنوا به الا سلب الجزئية
والعينية عنها وما ارادوا به سلب النقيضين الحقيقيين كما بينا آنفا
وما قال به ذلك المدقق لا ينكرونه وبهذا البيان اندفع النظران الاولان
واما اندفاع النظر الثالث فلانهم ما ارادوا بالمرجع مضمون القضية
بل ماله ومصداقه وتفصيله ان لفظ المرجع وان كان مستعملا فى مضمون
القضية المتاخر عنها ولا يصح ان يكون مصداقا لها والا يلزم الدور ولكنهم
ارادوا بمرجع القضية مالها الشامل للمصداق ايضا كما يقال مرجع زيد قائم
هو كون زيد بحيث يصح انتزاع القيام عنه فالاشكالات الثلث المذكورة
كلها اوهن من بيت العنكبوت والطبعى اعم باعتبار من المطلقة فلا يلزم
تقسيم الشئ الى نفسه والى غيره المقصود من هذا دفع اشكال وهو ان
المنقسم الى الاقسام الثلثة لا يكون الا المطلقة عن التقيدات والاعتبارات
وهى المطلقة اعنى لا بشرط شئ فيلزم تقسيم الشئ الى نفسه والى غيره

دفع الايرادات على جواز ارتفاع النقيضين فى مرتبة المطلقة

فان المطلقة بهذا المعنى معدودة فى الاقسام وجوابه على ما ادى اليه نظرى
هو ان المطلقة تتصور على نحوين الاول ما يكون الاطلاق فى اللحاظ دون
الملحوظ بان يقطع النظر فيه عن وجود الاعراض وعدمها وهذا هو المعدود فى
الاقسام فانه نظيره يلحظ فيهما الى وجود العوارض وعدمها والثانى ما هو
المطلقة بحسب الواقع اى ذات الشئ من غير ان يحيطه الاعتبار واللحاظ
ولا ينظر فيه الى ان يكون مقترنا بوجود الاعراض او عدمها او ينظر فيه
مع قطع النظر عنهما فهذه المرتبة اعنى مرتبة ذات الشئ مع قطع النظر
عن اختلاط الاعتبار او عدمه جامعة للمراتب الثلث المذكورة ذلك ان
تحمل عبارة المصنف والطبعى اعم منه باعتبار عليه فعليك بتلطيف
القريحة وتصفيتها اعلم ان المنطق من المعقولات الثانية كما مر بيانه
ومن ثم لم يذهب احد الى وجوده فى الخارج لان معناه يابى عنه واذا
لم يكن المنطق موجودا لم يكن العقلى موجودا فان انتفاء الجزء فى ظرف
يستلزم انتفاء الكل فيه بقى الطبعى اختلف فيه فمذهب المحققين ومنهم
الرئيس انه موجود فى الخارج بعين وجود الافراد فالوجود واحد بالذات
والموجود اثنان وهو عارض لهما من حيث الوحدة والمراد ههنا بالافراد
الاشخاص والتشخص عندهم عبارة عن الطبيعة الكلية المعروضة للتشخص
بحيث يكون التشخص والتقييد بها غير داخل فيه كما مر منا تحقيقه فحينئذ
يكون الطبيعة والاشخاص متحدين بالذات متغايرين بالاعتبار وهذا
معنى التوحد الحقيقى بين الفرد والطبيعة وحاصل مقالهم ان الطبيعة
الكلية لا توجد فى الخارج مجردة عن التشخص ولو احقه بل انما توجد
من حيث الاقتران بالتشخص على الطريق الذى ذكرنا وحينئذ يكون
الوجود واحدا بالذات والموجود ايضا كذلك ثم يختلف الموجود بحسب

عدم موجودية المنطقى والعقلى والاختلاف فى الطبعى

الاعتبار وحينئذ يكون الوجود ايضا متغايرا بالاعتبار فلا يلزم حينئذ
ماقد يزعم ان اتحاد العارض ينافى تعدد المعروض ثم اعلم ان هذا المقام
لغموضه قد تحيرت فيه الافهام ولم يأت احد بما يتعلق بقلب الاذكياء
فالمحققون من الحكماء قالوا كما قال المصنف ان الطبعى موجود فى الخارج
بعين وجود الافراد واستدلوا عليه بوجوه مسطورة فى الكتب كلها
واهية بحسب النظر الجلى والدقيق للمتوقد الفائق الا وجهين منها فانهما
يتمان بحسب الجلى من النظر واما النظر الدقيق فيدفعهما ايضا اما الاول
فبيانه ان الكلى قد يكون جزءا للموجود الخارجى كالجسم بالنسبة الى
الاشخاص الجسمية الموجودة فى الخارج وكالسواد والبياض بالنسبة
الى شخاصهما وكذا الانسان والفرس بالنسبة الى اشخاصهما الموجودة فيه
ولا شك ان جزء الموجود فى الخارج موجود فى الخارج ضرورة استلزام
انعدام الجزء فى ظرف انعدام الكل فيه وهذا الوجه يعتمد عليه المحصلون
من الحكماء وهو الخش فان جزئية الماهية الكلية للموجودات الخارجية
انما يثبت بالنظر الجلى واما النظر الدقيق فلا يثبته ولا يجزمه بل يجوز ان
يكون الكليات منتزعات صرفة من الجزئيات الموجودة فيه وهى عين
التشخصات فالكليات بالنسبة اليها اعراض عامة لها منتزعات من
ذواتها كالتميز والتقرر المنتزعين من الماهيات والهويات وكالامكان
المنتزع عنها وهذا هو الحق المتبع الذى ثبت عندى بالبرهان المستقيم
وسياتى فى بيان مذهب النافين والثانى ما لخصه بعض المتاخرين من
المحققين وهو ان الاتصال فى الاجسام ثابت بابطال الجزء الذى
لا يتجزى فالمتصل اذا قسمناه الى قسمين مثلا بالقسمة الفكية فالجزان
المتصلان اللذان انفكا فى الخارج اما ان يكونا عين التشخص او لا على الثانى

الاستدلال على وجود الكلى الطبعى ورفعه

ثبت المطلوب من وجود الكلى الطبعى فى الخارج فانه على تقدير عدمه
فيه انما هى تشخصات محضة متباينة فيه وعلى الاول لم يثبت بينهما
الاتصال سابقا ولاحقا مع انه قد تثبت فى الزمان السابق على الانفصال
بل اللاحق ايضا فى بعض الصور كالاجزاء المائية اذا انفصلت من ماء متصل
واحد ثم اتصلت بعد ذلك وهذا بناء على ان المتباينين بالذات لا يتصلان
والتشخصان متباينان كذلك وهذا مع انه مذهب الخصم برهن عليه
فى مقامه وهذا الخش بالنظر الدقيق فان الجسم المتصل لم يثبت امكان
انفكاكه فى الخارج وقد بيناه مفصلا فى بعض الحواشى والشروح وايضا
ان الاجزاء المتصلة قد انعدمت بالفك بانعدام المتصل الاول والاجزاء الحادثة
بعد الانفصال غيرها فان الاولى اجزاء انتزاعية صرفة تابعة للمتصل الاول
فيجوز ان ينعدم بانعدامه والثانية حقائق موجودة فى الخارج يجوز ان تباين
الاولى وحينئذ لا يرد ما اورد ان الاجزاء المنفصلة للماء بعينها الاجزاء
المتصلة له وهذه الاجزاء بعد الانفصال متباينة بالحقيقة لعدم الكلى
الطبعى فيه فكيف تتحد مع الاجزاء المتصلة الذهنية فان الاتصال لا يتاتى
فى المتباينات ووجه عدم الورود ظاهر للمتفطن بما لوحنا فان الاجزاء الاولى
انتزاعيات صرفة والثانية موجودات صرفة يجوز ان تباين الاولى بنفس
ذواتها وان اشتركت فى معنى المائية العارضة لها فان قلت ان الاجزاء المتصلة
متحدة فى الماهية لاتحادها فى الوجود فلا تكون تشخصات محضة فلا بد من
وجود الكلى الطبعى فيها فثبت المطلوب قلت كلا فان الاجزاء المتصلة انتزاعيات
صرفة لا تحقق لها فى الخارج فلم يثبت وجود الكلى الطبعى فى الخارج ولى
ههنا نظر دقيق اخر لم يطلع عليه الحكماء بمنع كون تلك الاجزاء متفقات
بحسب الحقيقة بل انتزاعيات صرفة متباينة بحسبها كالدوائر

الاستدلال على وجود الكلى الطبعى ورفعه

المتباينة المنتزعة عندهم من الافلاك وهذا وان كان مخالفا لمذهبهم ولكن لا يبطله البرهان القويم ويجوزه العقل المستقيم فان قلت ان الاجزاء المتصلة المتباينة كيف تتحد بالوجود فان الاتحاد بين المتباينات من الممتنعات بالبرهان كما قررناه فى موضعه قلت معنى اتحاد الوجود بينها ليس الا اتحاد المنشأ ولا شك ان المنشأ الواحد قد يكون منشأ لانتزاع مفهومات متباينة متخالفة بحسب الحقيقة كالدوائر المذكورة والصفات المنتزعة من ذات البارى تعالى على طريقة الحكماء والبرهان انما يدل على ابطال اتصال الموجودات الخارجية المتباينة فيه ضرورة ان توحد الوجود لا يتصور فيها والاتصال انما يتم به ولا يدل البرهان على امتناع انتزاع المفهومات المتباينة من ذات واحدة حقيقية موجودة فى الخارج وهذا وان كان مخالفا لمذهبهم ولكن الحق احق بالاتباع فلا تلتفت الى ما قيل ويقال وانظر الى حقيقة الحال

ومن ذهب منهم الى عدمية التعين قال بمحسوسيته ايضا فى الجملة وهو الحق والمراد بالمحسوسية فى الجملة اعم من ان يكون بالذات او بالعرض فما يكون افراده محسوسة بالذات يكون الكلى ايضا محسوسا كذلك كالالوان والاضواء والطعوم والروائح وغيرها وما يكون افراده محسوسة بالعرض يكون الكلى ايضا محسوسا بالعرض كالاجسام وغيرها وهذا هو الحق كما قاله المص فان الحس انما يرد على ما يكون موجودا فى الخارج وانما يكون الموجود فيه على تقدير عدمية التعين هو الكلى فقط دون التعين فالحس انما يرد عليه دونه وقد نوقش فيه بانه لا حاجة فيه الى القول بعدمية التعين بل على القول بوجوده فى الخارج ايضا يكون الكلى محسوسا بالذات فان التعين ح اما ان يكون منفصلا عن الماهية او منضما اليها اذ لا يجوز العقل كونه عينها او جزأها ضرورة اشتراك الافراد فى الماهية واجزائها وحينئذ اما ان يكون الحس واردا على الطبيعة

اولا على الثانى لا يكون الافراد محسوسة بالذات اصلا والمفروض خلافه وبيانه ان الفرد ههنا عبارة عن الماهية المعروضة للتشخص فلذا لم يرد الحس على الطبيعة بل انما يرد على التشخص وهو خارج عنها وعن الفرد وحينئذ انما يكون الفرد محسوسا بواسطة التشخص فلا يكون محسوسا بالذات وعلى الاول ثبت المطلوب وهذا اوضح عند المنصف وللمجادل فيه مجال وسيع بانه بعد استماعه يعود ويرجع ويقول ان الحس انما يرد على الطبيعة المخلوطة بالتشخص واما على الطبيعة الكلية من حيث هى هى فلا يرد والاحكام الخارجية قد تختلف باختلاف الاعتبارات كعدم وقوع زيد فى وقت واحد فى مكانين ووقوع الطبيعة فيهما وكعدم وقوع الشركة فى الجزئى ووقوعها فى الكلى فعليك بتلطيف القريحة ليظهر لك الفرق بين هذه الاحكام واحكام الحس

وذهب شرذمة قليلة من المتفلسفين الى ان الموجود هو الهوية البسيطة اى غير مركبة من ذات الكلى والتشخص بل هى تشخص فقط والتشخصات كلها غير مركبة من الماهية الكلية والتشخص والا يلزم التسلسل كما سياتى بيانه والكليات منتزعات عقلية صرفة وهذا القول هو الحق عندى بحسب النظر الدقيق وذلك لانه لا يصح نسبة التشخص الى الماهية على تقدير وجودها فى الخارج فان النسبة المتصورة اليها تنحصر فى خمسة اما العينية او الجزئية لها او الخروج عنها والخروج ينحصر فى الانضمام والانتزاع والانفصال فهذه خمسة احتمالات كلها باطلة على تقدير وجود الكلى الطبعى فى الخارج فيكون التقدير المذكور ايضا باطلا وهو المطلوب اما بطلان الاول على ذلك التقدير فلان التشخص الخاص لزيد مثلا اذا كان عينا للماهية الكلية كالانسان مثلا يكون مشتركا بين افراده وحينئذ لا يكون الكلى الطبعى كليا ولا التشخص تشخصا كما لا يخفى على من له ادنى دراية

واما بطلان الثانی فهو اظهر من بطلان الاول بالبیان الذی ذکر فیه ضرورة
اشتراک الجزء کاشتراک الکل واقوی منه اذا کان اعم من الکل
واما بطلان الثالث وهو الانضمام فلان انضمام التشخص الی الماهیة یستدعی
تشخصا اخر لها قبله ضرورة ان تشخص الحال انما یکون بتشخص المحل
وضرورة ان انضمام شئ الی شئ انما یتصور بعد وجود المنضم الیه والوجود
مساوق للتشخص لا یقال ان الضرورة انما تحکم بفرعیة الحال عن ماهیة
المحل دون وجوده وتشخصه والفرعیة الاولی حاصلة ههنا فان فرعیة
التشخص والوجود حاصلة علی هذا التقدیر لانا نقول ماذکرتم مخالف للبداهة
العقلیة المذکورة واما القول بانها بداهة وهمیة هو قول لا یساعده الماهر
المنفطن لانا نحکم بالضرورة بانتساب تشخص زید مثلا الی ذاته فقط دون
ذات عمرو وبکر وخالد فاما ان یعتبر فی ذات زید مثلا امر مخصص ترجح
به تلک النسبة اولا علی الثانی یلزم الترجیح بلا مرجح وعلی الاول لا بد ان
یکون ذلک المخصص خاصا بزید لا یوجد فی غیره والا یبطل تلک النسبة
الخاصة وحینئذ یکون ذلک الامر هو التشخص فیلزم الدور والتسلسل
کما لا یخفی علی من له ادنی بصیرة لا یقال یجوز ان یکون التشخص مرکبا
من الماهیة والتشخص فنسبة التشخص الیه کنسبة الجزء الی الکل والبداهة
شاهدة بان الجزء المختص بالکل انما یوجد فیه دون غیره کما یقال الناطق
جزء الانسان دون الفرس والغنم کذلک تشخص زید مثلا جزء له دون غیره
فالمرجح حینئذ هو ذات المنسوب لانا نقول ذلک مع انه خلاف معتقدات
المحققین من الحکماء فانهم یعتبرون التشخص خارجا عن التشخص باطل لانه
یلزم کون تشخص زید فی عمرو وبکر مثلا فان محل تشخص زید انما یکون هو
الماهیة وهی موجودة فی الاشخاص کلها فیلزم صحة وجود حالها فیها ایضا

فان قلت فی المحل خصوصیة مقتضیة لخصوصیة الحال قلت تلک الخصوصیة
هی التشخص فیلزم الدور والتسلسل المذکوران فی بالجملة ان الذهن السلیم
والفهم المستقیم یحکمان بان مقارنة الحال لمحله بما هو محل له ضروریة
فالمحل بما هو محل اما ان یکون هو الماهیة من حیث هی هی فیلزم مقارنة
تشخص زید لعمرو ضرورة وجود المحل اعنی الماهیة من حیث هی هی فیه او
یکون المحل هو الماهیة من حیث الخصوصیة فلا یکون تلک الخصوصیة هو عین
تشخص زید والا یلزم الدور ولا غیرها والا یلزم التسلسل فی الدور بمراتب
ولنعم ما قال جدی ومرشدی مقدام المحققین نظام الملة والدین قدس
سره العزیز ان الماهیات علی تقدیر وجودها فی الخارج وانضمام التشخص
الیها کالماهیة المجردة التی اقیم البرهان علی بطلانها فانا لا نعقل حصولها
فی الخارج الا بالتعین ولا نعقلها بان یکون فی الخارج طبیعة عامة موجودة
فیه ثم ینضم الیها تشخص زید وعمرو وبکر فان الماهیة المجردة وهذه الماهیة التی
ینضم الیها التشخص سیان فی البطلان **اقول** وجه بطلانها ماذکرنا انفا ان
تاملته حق التامل فیه وجدت الامر کما قال المرشد المحقق ثم انه قد یقال فی
تصحیح الانضمام المذکور انه یجوز ان یکون کانضمام الفصل الی الجنس فیکون
التشخص فی مرتبة وجود ذاته محصلة للماهیة بحسب الوجود والتشخص
وبحسب خصوصیته محتاجة الی وجود الماهیة **اقول** فیه فساد من وجوه
الاول ان فی انضمام الفصل الی الجنس فی بعض الملاحظات التفصیلیة
للعقل وهی مرتبة الصورة والمادة انما یکون التشخص للصورة محتاجا الی
التشخص الخاص للمادة فلو کان انضمام التشخص الخاص الی الماهیة کانضمام
الفصل اعنی الصورة الی الجنس اعنی المادة یلزم ان یکون التشخص بنفسه تابعا
لتشخص الماهیة فیلزم المفسدة المذکورة من الدور والتسلسل والثانی

التشخص متشخص بنفسه بسيط بمعنى انه ليس له ماهية كلية ينضم اليها
التشخص والا يلزم ان يكون للتشخص تشخص اخر ويتسلسل والتسلسل باطل
لا يقال يجوز ان يكون التسلسل فى الاعتباريات فقط وهو منقطع بانقطاع
الاعتبار لانا نقول كلامنا ليس فى المفهوم الاعتبارى للتشخص اعنى التميز بل
فى ما به الامتياز وهو امر حقيقى موجود فى الخارج كالوجود بمعنى ما به
الموجودية فيلزم التسلسل فى الموجودات الخارجية فى ما اذا كان الجزئى
للماهية موجودا فيه فاذا لم يتصور فى التشخص مرتبة الماهية والتشخص
لم يتصور فيه تشابه انضمام الفصل اعنى الصورة الى الجنس اعنى المادة والثالث
على ما اقول ايضا ان التشخص لو كان انضمامه كانضمام الفصل الى الجنس يكون
انضمام الوجود اليها ايضا كمثله ضرورة عينية التشخص للوجود او مساوقته
له ولا يتصور ذلك فى الوجود فان وجود الصورة فى مرتبة نوعيتها يكون علة لوجود
المادة كذلك فيلزم ان يكون وجود الماهية فى مرتبة ذاتها علة لنفسها
فيلزم الدور وهذه التحقيقات التى القينا اليك من النفائس المختصة بهذا
الكتاب لو تاملتها حق التامل لوجدت الحق لا يتجاوزها واما بطلان
الرابع فظاهر لان المعنى الانتزاعى تابع لانتزاع المنتزع والتشخص الحقيقى ليس
كذلك ضرورة تميز الاشخاص فى ما بينها بنفسها من دون اعتبار المعتبر
وانتزاع المنتزع وان ارجع الكلام الى منشأ ذلك الانتزاع فيرجع الى الشقوق
التى ذكر ابطالها واما بطلان الخامس فلان التشخص الحقيقى محمول على الماهية
بالحمل الاشتقاقى والمنفصل ليس كذلك على ان هذا الاحتمال يبطل ايضا ببعض
البيانات التى ذكرنا فى الانضمام كما لا يخفى على المتفطن الماهر ولا نطول الكلام
بذكره فاذا ابطلت هذه الاحتمالات فى التشخص بالنسبة الى الطبيعة الكلية
بطل وجودها فيه ضرورة انها لا توجد مجردة عن التشخصات كما سياتى بيانه

منا فاذن لا يكون فى الخارج الا التشخصات المحضة والكليات كلها منتزعات منها
مترتبة او غير مترتبة بعضها منتزعات من نفس ذاتها كالجوهرية والجسمية والحيوانية
والانسانية من ذات زيد وبكر وعمرو وخالد وهذه هى التى تسمى بالذاتيات تشبيها
ومسامحة وبعضها منتزعات بالنظر الى غير ذواتها وهى التى تسمى بالعرضيات
وبهذا البيان قد ثبت عرش التحقيق على مقالة هذه الشرذمة القليلة التى زعموها
متزلزلة فعليك بتلطيف القريحة ولا يرد عليه ما اورده المصنف بقوله
وليت شعرى اذا كان زيد مثلا بسيطا من كل وجه ولوحظ اليه من حيث
هو هو من غير نظر الى مشاركات ومباينات حتى عن الوجود والعدم كيف يتصور
منه انتزاع صور متغايرة فلا بد لهم من القول بان للبسيط الحقيقى فى مرتبة تقومه
وتحصله صورتين متغايرتين مطابقتين له وهو قول بالمتنافيين وذلك لان
انتزاع امور متعددة متباينة فى الماهية مما لم يقم على بطلانه دليل بل الدليل قام على
وجوبه كما عرفت فى الفلك من انتزاع دوائر متباينة من كرة واحدة ومن انتزاع
صفات متباينة فى الماهية كالقدرة والعلم والارادة من ذات واحدة بسيطة حقة
وهى ذات الواجب تعالى فانتزاع صور متباينة بالذات اى مختلفة فيها كالجوهرية
والجسمية والحيوانية والانسانية من ذات زيد مثلا اذا كانت هوية بسيطة
كالتشخص فقط مما لا استحالة فيه سيما اذا دل دليل على ثبوت كون زيد بسيطا
فى الخارج كما ذكرته انفا ولا شبهة فى انتزاع هذه المفهومات من ذاته فهذا دليل دل
على خلاف ما زعمه المصنف من امتناع انتزاع صفات مختلفة من ذات واحدة
بسيطة وانما اوقع المصنف فى هذه الورطة الظلماء انه زعم من انتزاع هذه
الصفات المختلفة من ذات زيد مثلا انها داخلة فيها دخولا حقيقيا والتيام
تلك الذات منها وهو باطل بالبيان الذى ذكرته من ابطال وجود الكلى الطبعى
فى الخارج فلم يفرق المصنف بين الماخوذ من الذات والداخل فيها والحال ان الاول

اعم من الثانی فالاجزاء توخذ من الکل کما توخذ الخشبات والمسامیر من ذات السریر
وکذلک یوخذ من ذات الشیء ما لا یکون جزءا منها کصلاحیة التمییز والتحیز
والاشارة الحسیة من ذات الجسم مع ان هذه المفهومات لیست داخلة فیها
ولم یفرق المص بین لوازم الذات الخارجة منها المختصة بها المنتزعة عنها
وبین الاجزاء الحقیقیة الداخلة فیها غیر مفارقة عن ذات الکل فی ظرف من
الظروف فهذا الاشتباه اوقعه فی الزعم الفاسد فعلیک بالتفطن الفائق
والفکر اللائق هذا ای بیان الوجود فی الخارج فی المخلوطة والمطلقة واما المجردة
فلم یذهب احد الی وجودها فی الخارج ودلیله ان الماهیة اذا وجدت فی الخارج فلا یکون
اقل من ان یعرضها الوجود الخارجی واللوازم المنتسبة الیها فلم تکن مجردة الا افلاطون
وهو المثل الافلاطونیة وهذا مما یشنع به علیه والحق عندی ان التشنیع المذکور
ساقط عنه فان المثل اعنی عالم المثال قد تفسر بتفسیرات اخری اما انتساب القول
بانه قائل بوجود الماهیة المجردة بمعنی عدم الاقتران بالعوارض فلم یثبت نعم ذلک
لو ثبت لکان انتساب التشنیع الیه غیر شنیع وهو مع علو شانه بری عن ذلک القول
واما الانتساب بقوله بالمثل فغیر مثبت للتشنیع لما ذکرنا من ان له التفاسیر
الاخری قد تفسر فی باب الطبیعة بارباب الاجسام والطلسمات اعنی ارباب الاجسام وهی
العقول المفارقة المدبرة لها ولم یدل برهان قوی علی بطلانها وفی باب العلم بالصور

عم من الثانی فالاجزاء توخذ من الکل کما توخذ الخشبات والمساویر من ذات السریر وکذلک یؤخذ من ذات الشیء ملا یکون جزءا منها کصلاحیة التمیز والتحیز والاشارة الحسیة من ذات الجسم مع ان هذه المفهومات لیست داخلة فیها ولم یفرق المص بین لوازم الذات الخارجة منها المختصة بها المنتزعة عنها وبین الاجزاء الحقیقیة الداخلة فیها لغیر مفارقة عن ذات الکل فی ظرف من الظروف فهذا الاشتباه اوقعه فی الزعم الفاسد فعلیک بالتفطن الفائق والفکر اللائق هذا ای بیان الوجود فی الخارج فی المخلوطة والمطلقة واما المجردة فلم یذهب احد الی وجودها فی الخارج ودلیله ان الماهیة اذا وجدت فی الخارج فلا یکون اقل من ان یعرضها الوجود الخارجی واللوازم المنتسبة الیها فلم تکن مجردة الا افلاطون وهو المثل الافلاطونیة وهذا مما یشنع به علیه والحق عندی ان التشنیع المذکور ساقط عنه فان المثل عنی عالم المثال قد تفسر بتفسیرات اخری اما انتساب القول بانه قائل بوجود الماهیة المجردة بمعنی عدم الاقتران بالعوارض فلم یثبت ثم ذلک لو ثبت لکان انتساب التشنیع الیه غیر شنیع وهو مع علو شانه بری عن ذلک القول واما الانتساب بقوله بالمثل فغیر مثبت للتشنیع لما ذکرنا من ان له التفاسیر الاخری وقد تفسر فی باب الطبیعة بارباب الاجسام والطلسمات اعنی ارباب الاجساد وهی العقول المفارقة المدبرة لها ولم یدل برهان قوی علی بطلانها وفی باب العلم بالصور

اعم من الثانى فالاجزاء توخذ من الكل كما توخذ الخشبات والمسامير من ذات السرير
وكذلك يؤخذ من ذات الشئ ما لا يكون جزءا منها كصلاحية التميز والتحيز
والاشارة الحسية من ذات الجسم مع ان هذه المفهومات ليست داخلة فيها
ولم يفرق المص بين لوازم الذات الخارجية منها المختصة بها المنتزعة عنها
وبين الاجزاء الحقيقية الداخلة فيها لغيرمفارقة عن ذات الكل فى ظرف من
الظروف فهذا الاشتباه اوقعه فى الزعم الفاسد فعليك بالتفطن الفائق
والفكر اللائق هذا اى بيان الوجود فى الخارج فى المخلوطة والمطلقة واما المجردة
فلم يذهب احد الى وجودها فى الخارج ودليله ان الماهية اذا وجدت فى الخارج فلا يكون
اقل من ان يعرضها الوجود الخارجى واللوازم المنتسبة اليها فلم تكن مجردة الا افلاطون
وهى المثل الافلاطونية وهذا مما يشنع به عليه والحق عندى ان التشنيع المذكور
ساقط عنه فان المثل اعنى عالم المثال قد تفسر بتفسيرات اخرى اما انتساب القول
بانه قائل بوجود الماهية المجردة بمعنى عدم الاقتران بالعوارض فلم يثبت نعم ذلك
لو ثبت لكان انتساب التشنيع اليه غير شنيع وهو مع علو شانه برئ عن ذلك القول
واما الانتساب بقوله بالمثل فغير مثبت التشنيع لما ذكرنا من ان له التفاسير
الاخرى وقد تفسر فى باب الطبيعة بارباب الاجسام والطلسمات اعنى ارباب الانواع وهى
العقول المفارقة المدبرة لها ولم يدل برهان قوى على بطلانها وفى باب العلم بالصور

القائمة بانفسها وهذا مما لم يبطله البرهان وفى باب تقسيم العوالم بالعالم المتوسط
بين عالم الغيب اعنى المجردات وعالم الشهادة اعنى الاجسام المادية فزيد
مثلا صورته المثالية المشاكلة له مفارقة عن المادة مقدارية غير قابلة
للفك فمن حيث انها مفارقة عن المادة ملتحقة بعالم المجردات ومن حيث
انها مقدارية ملتحقة بعالم الماديات فكانها برزخ بين هذين العالمين
وهذا ايضا مما لم يبطله برهان قوى وان دون المشاؤن فى ابطاله دلائل
وهى اوهن من بيت العنكبوت وبالجملة التشنيع على افلاطون شنيع وذلك
لعدم الاطلاع على مذهبه هل توجد فى الذهن قيل لا وذلك لان الصورة
الحاصلة فى الذهن لا بد لها من وجود ذهنى وكذا يلزمها الاثار الذهنية
التابعة لها وما قيل انه لا يستند اليها الاثار فقد بينا بطلانه فى بعض الحواشى
وقيل نعم وهو الحق فانه لا حجر فى التصورات فيتعلق بكل شئ حتى بنفسه
وبنقيضه وحينئذ يتعلق بالماهية المجردة ايضا وهو الوجود الذهنى لها
والحق ههنا ما قال بعض المحققين من ان النزاع بين الفريقين اى القائل
بالوجود الذهنى لها والنافى له نزاع لفظى فمن نفى وجودها اراد به انه لا يوجد
صورة فى الذهن غير مقارنة بالعوارض وهو الحق لما ذكرنا من الدليل ومن قال انها
موجودة فيها اراد به الوجود الفرضى فيه بمعنى ان العقل قد يفرضها موجودة
بالوجود الفرضى بمعنى انها تعقل بالوجوه العرضية الحاصلة فى الذهن هذا ايض
حق لا شبهة فيه فال النزاع الى اللفظ فقط فتامل **فصل** مغز والشئ ما يحمل عليه

حقیقة جواز التعریف بالاعم وتقسیمه الی الحد والرسم وتقسیمهما الی التام والناقص وتعریف الحد التام

قد یقع بالمباین للمشابهة المختصة کما یقال فی تعریف الرجل الشجاع الاسد فدفعه ان هذا التعریف بالحقیقة بالوصف المماثل المشارک بین المعرف والمعرف المختص بهما وهو الشجاعة المختصة التی اعتبرت ههنا ولا یخفی ان هذا الوصف الخاص محمول علی المعرف بالفتح والمعرف بالکسر بالحقیقة هو هذا المفهوم الخاص المحمول علی المعرف **اقول** بهذا یتیسر لک ان تقول ان التعریف بالاجزاء الخارجیة کتعریف البیت باللبنات والخشبات وغیرها یجوز ان یکون داخلا ههنا فی المعرف ویشمله التعریف باخذ المحمولیة اعم من ان یکون بنفسها او بواسطة ذو او بواسطة اتخاذ مفهومات اخری محمولة علیه فالبیت یقال انه ذو خشبات ولبنات او یقال انه مرکبة من تلک اللبنات والخشبات والحق جوازه بالاعم فانهم قد یعتبرون التعریف بالجنس القریب والبعید فالتعریف به وان لم یکن داخلا فی القسم التام للمعرف الذی ذکرناه ولکن اخراجه راسا منه غیر سدید وهو ای التعریف حد ان کان الممیز ذاتیا والا ای وان لم یکن الممیز ذاتیا فهو رسم تام کل واحد منهما ان اشتمل علی الجنس القریب فالحد التام ما اشتمل علی الجنس والفصل القریبین والرسم التام ما اشتمل علی الجنس القریب والخاصة والا فناقص وحینئذ یکون التعریف بالجنس وحده قریبا کان او بعیدا او بالفصل کذلک والقریب من احدهما والبعید من الاخری داخلا فی الحد الناقص والتعریف بالخاصة وحدها او العرض العام وحده او المختلط منهما داخلا فی الرسم الناقص فالحد التام ما اشتمل علی الجنس والفصل القریبین هو الموصل الی الکنه یفهم منه ان الموصل الی الکنه منحصر فی الحد التام مع انه لم یدل دلیل قوی علی عدم افادة بعض الرسوم له بل یجوز عند العقل ان یکون بعض الخواص المختصة بشیء وحده او مع الجنس القریب مفید الکنهه والبراهین فی ابطال

التحدید بالبسیط وعدمه له وبالمرکب له

ایصال الرسوم الی الکنه مذکورة فی کتب بعض المتاخرین کلها واهیة لا نضیع الوقت فی ذکرها وازاحتها مع انه یفضی الی الاطالة المحترزة عنها فی هذا الکتاب ویستحسن تقدیم الجنس فان الفصل المقید بالجنس وان کان یجوز افادته للکنه کالناطق المقید بالحیوان لماهیة الانسان مثلا ولکن المستحسن ان یقع التحصل بعد الابهام لسهولة الانتقال منه الی ما ینتقل الیه ویجب تقیید احدهما بالاخر ضرورة ان الانتقال تما یحصل به وهو ای الحد التام لا یقبل الزیادة والنقصان فانه عبارة عن تمام ذاتیات الشیء فهو یتابی فی الزیادة والنقصان والبسیط لا یحد ای بالحد الحقیقی المتالف من الاجزاء الحقیقیة الداخلة فی ذاته ضرورة تنافی البسیط له وقد یحد به کالتحدید بالفصل وحده وبالجنس العالی کذلک فانهما بسیطان والمرکب یحد ضرورة تحقق الاجزاء فیه وهی مناط التحدید ویحد به وقد لا یحد به کما یشاهد فی الانواع الحقیقیة التی تبلغ فی التحصیل الی ان لا یلحقه صور منوعة اخری کالانسان والفرس وانما قیدنا بالقید المذکور لئلا ینتقض بالصورة الجسمیة التی یثبت نوعیتها عندهم بالنظر الی اشخاصها فانها تقع فی حد الجسم والتحدید الحقیقی عسیر ای العلم بان هذا حد حقیقی للشیء عسیر جدا فان الجنس مشتبه بالعرض العام والفصل بالخاصة اللهم الا لبعض الماهیات الانتزاعیة التفصیلیة التی لیست لها کنه سوی ما انتزعه العقل والحق ان العلم بکنه الاشیاء اعنی العلم بانه کنه لها قد یتیسر ولا یتعسر کما فی الماهیات الانتزاعیة فان الکنه لها لیس الا ما حصل فی النفس واما العلم بان هذا جنس لها وذلک فصل فلا یتیسر فی الانتزاعیات ایضا فان الابوة مثلا وکذلک البنوة وغیرهما انتزاعیات ولا یدرک العقل بان مقولة الاضافة جزء لها والسر فیه ان الانواع الانتزاعیة انما تحصل فی الذهن لوجود اجمالی والعقل انما ینتزع

البحث الاول فى مقام المعرف

منها المفهومات العامة والخاصة ولا يقدر على تمييز انها ذاتيات او عرضيات الا ان يقال ان المفهوم الموصل المركب من مفهومين انتزاعيين احدهما الجزء الاعم منه وهو الجنس له والثانى المختص به وهو الفصل له يعلم كنهه واجزاؤه بالمعنى الذى ذكرنا بالبداهة فافهم والفرق من الغوامض وذلك للاشتباه المذكور سيما فى الماهيات الحقيقية الخارجية نعم قد يستدل فى بعض الماهيات المذكورة على التفرقة كما يقال الجسم جنسه الجوهر وفصله الاتصال له وقد اسسنا لواء عليه ببيانات وذلك لاينافى كونه من الغوامض فان اكتساب النظريات ايضا من الغوامض ثم ههنا مباحث اى تفتيشات **الاول** ان الجنس وان كان مبهما بالنظر الى الفصول العارضة له لو بالنظر الى الانواع المركبة منه فلا يمكن تحصله وتحققه حقيقة بدونها فان التحقق والوجود لايمكن بدون التعين ورفع الابهام ولكن الذهن قد يخلق له من حيث التعقل وجودا منفردا فى الذهن وذلك بناء على ان التصور يتعلق بكل شئ فيتعلق بالجنس المفرد ايضا واما التحصل النوعى الحقيقى له فلا يوجد بدون اقتران الفصول فى الذهن والخارج واضاف اليه زيادة لا على معنى انه خارج لاحق به بل قيده لاجل تحصله متضمنا فيه واذا صار محصلا لم يكن شيئا آخر فان التحصل ليس لغيره بل يخصصه

اقول هذا الكلام ان حمل على ظاهره فهو فاسد بحسب الجلى من النظر ودقيقه فان الفصل خاصة للجنس عارضة له خارجة عنه ولا يعقل كونه متضمنا فيه غير خارج عنه فان الخارج عن الشئ خارج دائما عنه لايمكن دخوله فيه فى ملاحظة من الملاحظات النفس الامرية اللهم بحسب اختراع الذهن واعماله وليس الكلام ههنا فيه وان حمل على ما ذهب اليه القدماء والمتاخرون من الحكماء وتبعه بعض الشارحين لتصحيح كلام المصنف فهو فاسد بحسب دقيق النظر

المتعلق بالمبحث الاول من الاربعة فى مقام المعرف

ويصح بحسب النظر الجلى وبيانه انهم فهموا من التركيب بين الجنس والفصل التركيب الاتحادى والتحليلى وعلى الاول يتحد الجنس والفصل بحسب الوجود فقط دون الماهية وعلى الثانى يتحد كلاهما وقد بينا سابقا فسادهما بالبراهين الانيقة الصافية من الكدورات وسنذكر نبذا منهما فى هذا المقام فمعنى قول المص على هذين التقديرين الباطلين موافقا لكلام الشيخ فى مواضع غير عديدة من الهيات الشفاء ان الجنس اذا اقترن بالفصل فى مرتبة يكون التفصيل عين الاجمال ويكون كل واحد منهما محمولا على الاخر ويكون عينه لا خارجا عنه اما بحسب الوجود فقط اى يكون عينا بحسب الوجود فقط ومغايرا بحسب الماهية او بحسب الوجود والماهية كليهما اى يكون وجود الفصل عين وجود الجنس وذاته عين ذاته فحينئذ يتم كلام المصنف على التقديرين المذكورين فان الفصل يضاف الى الجنس لا على معنى انه خارج عنه لاحق به فانه فى مرتبة اقتران الجنس بالفصل يكون الفصل عينه ومتضمنا فيه فاذا صار محصلا بالفصل لم يكن شيئا آخر بل يكون الجنس والفصل محصلا لحقيقة واحدة فان التحصيل فى مرتبة الاقتران حينئذ لا يكون لغير الجنس بل يخصصه فتم ما رامه المصنف موافقا لما قاله القدماء من المحققين ولكن الحمل على التركيب التحليلى بحيث يكون عبارة المتن موافقا لعبارة الشيخ اولى واقوى من الحمل على التركيب الاتحادى ولعمرى ان هذا الكلام سفسطى لا يركن اليه من له ذهن مستقيم وفهم سليم نعود فى بيان ابطاله مرة ثانية ليفيد للناظر فائدة جليلة فنقول ان اتحاد الوجود بين الماهيتين المتغايرتين بالذات باطل فان الوجود الشخصى امر عارض للماهية والعارض الشخصى لا يقوم بمعروضين متغايرين بالذات واما اتحادهما بحسب الماهية فهو افحش من اتحاد الوجود فانه انما يتصور بالانقلاب اى بانعدام ماهية الجنس والفصل وحدوث الماهية الاخرى كما ينعدم الماء والهواء

ویحدث الجسم الناری ولاشک حینئذ فی ان یبطل حملهما علی الماهیة
بحسب نفس الامر بای ملاحظة لاحظتهما وبای تصور تصورتهما کما یبطل
حمل الماء علی النار **اقول** بظهور هذا المذهب انطمست الحکمة الحقیقیة
عن الارض وارتفعت العلوم الحقیقیة الیقینیة وابین بطلان الترکیب
التحلیلی ببیان واضح اخر قریب مما ذکرناه انفا بان تحلیل الاجزاء من الماهیة
الواحدة البسیطة بساطة صرفة او بحسب مرتبة من مراتب نفس الامر علی زعمهم
یتصور علی نوعین الاول ان یکون الماهیة بسیطة صرفة کما قلنا فی الشق الاول
ثم تنتزع الاجزاء الجنسیة والفصلیة وذلک باطل لما زعموا ان انتزاع الماهیات
المتخالفة من الماهیة البسیطة الحقة لا یتصور فان ذلک باطل لما قلنا سابقا
من انتزاع الدوائر المتباینة من الجسم الکری البسیط من حیث هو جسم کری
بسیط ومن انتزاع الصفات الکمالیة من ذات الواجب تعالی کالتجرد والعلم والقدرة
بل لما **اقول** ان الاجزاء حقیقة ما یکون داخلة فی ذات الکل وسنخ حقیقته
لا ما یخرجه العقل من اشتباه العرضیات بالذاتیات فیجعل الامور الخارجیة
المنتزعة عنها اجزاء فان هذه الاجزاء اجزاء علی سبیل المسامحة کما
قال الشیخ الرئیس بل الاجزاء الحقیقیة ما یکون داخلة فی قوام الماهیة محفوظة
الوجود فی الخارج والذهن وحینئذ لا یتصور للبسیط الحقیقی الاجزاء والثانی
ماخوذ من الشق الثانی اعنی ما یکون منشؤه بسیطا فی الخارج فی مرتبة من المراتب
اعنی مرتبة بشرط شئ دون جمیع المراتب وهذا هو الذی اوقعهم فی الورطة
الظلماء وغایة ما قالوا فی بیانه ان الجنس والفصل فی مرتبة تقیید احدهما
بالاخر اعنی فی مرتبة بشرط شئ یکون کل واحد منهما عینا للاخر فی الخارج بحیث
یرتفع الامتیاز بینهما بحسب الوجود والماهیة فی الخارج وهذا فی مرتبة التقیید
ومرتبة بشرط شئ ثم هما ممتازان فی مرتبة التجرد وهی بشرط لا شئ وفی هذه

المرتبة یتصور الترکیب وحینئذ یصح القول باستلزام الترکیب الذهنی
للخارجی وبندفع المحذورات المذکورة علی الشق الاول ولعمری ان هذا الشق
افحش من الاول وان تلقاه المحققون بالقبول واعتمد علیه المحصلون لما
ذکرنا سابقا من انه لا یتصور الا بالانقلاب المستحیل وقد ذکرت سابقا مرارا
ان بظهور هذا المذهب انطمست الحکمة عن وجه الارض وارتفعت العلوم
الحکمیة الحقیقیة الیقینیة فان اتحاد الحقیقتین المتخالفتین بحسب
الذات افحش من اتحادهما بحسب الوجود والحق عندی نفی وجود الکلی
الطبعی کما بینا برهانه انفا وحینئذ یرتفع وجود الجنس والفصل راسا
وعلی تقدیر وجود الکلی الطبعی ووجودهما استقرائی علی مذهب اخر وهو
ان الجنس والفصل موجودان بوجودین یحل احدهما فی الاخر وهذا هو
الترکیب الانضمامی الذی ابطله المحققون ببیانات واهیة واثبتنا عرشه علی
التحقیق کما بینا تحقیقه فی مبحث الجنس فی بیان الفرق بین الجنس والمادة
ولا بأس بان نعیده لیفید للناظر فائدة جدیدة بان استلزام الترکیب الذهنی
للترکیب الخارجی محقق ومبرهن بالبراهین القویة کما بینا لک فی ذلک المبحث
فاذا اثبت وجودهما فی الخارج فاما ان یکونا متغایرین بحسب الذات ومتحدین
بحسب الوجود وهذا هو الترکیب الاتحادی وهو باطل فان الوجود الخاص
لا یمکن قیامه بمحلین متغایرین بالذات ضرورة امتناع قیام عرض واحد شخصی
بمحلین هذا علی سبیل الاجمال وبیانه علی وجه التفصیل والتحقیق ان الوجود
یطلق علی معنیین الاول المعنی المصدری وهو یتعدد بحسب تعدد المنسوب الیه
ولا شک ان المنسوب الیه ههنا متعدد بالفرض فالمنسوب کذلک والثانی
المعنی الحقیقی وهو لیس الا الماهیة وبینا تحقیقه فی موضع اخر لا یسعه هذا
المقام ولا شک ان الماهیات متخالفة علی الفرض المذکور فلا یتحد الوجود

المتعلق بالمبحث الاول من الاربعة فى مقام المعرف

مطلقا او يكونا متحدين بحسب الذات والوجود معا وهذا افحش من الاول ضرورة ان الاثنين لا يتحدان لرجوعه الى الانقلاب المستحيل و لم يبق الاحتمال المعتبر المحقق ههنا الا ان يكون الجنس و الفصل متغايرين بحسب الذات والوجود ولابد ان يكون بينهما علاقة الحلول والا امتنع الحمل وهذا هو التركيب الانضمامى الذى قصدنا اثباته فان قيل كيف يتاتى الحمل بينهما حينئذ ضرورة تباين الوجود وكان مناط الحمل هو اتحاد الوجود قلت كلا بل مناط الحمل على الحلول فقط لضرورة بطلان اتحاد الوجود بين المتخالفات كما فى العرضيات والفرق بين حمل الذاتيات والعرضيات انما هو بحسب الدخول والعروض فقط الا ان يكون فى حمل الذاتيات اتحاد الذات والوجود والعرضيات بحسب الحلول فقط لما بينا لك انقابل المناط فى كليهما الحلول فقط فاذا وجد الحلول بين الجنس و الفصل صح حمل كل واحد منهما على الاخر وانما اثرنا التطويل ليكون الناظر باحاطة الاطراف والجوانب على نمط اليقين فاذا نظرت الى الحد وجدته مؤلفا من عدة معان اى الجنس و الفصل كل منهما كالدرر المنثورة غير الاخر بنحو من الاعتبار فهناك كثرة بالفعل ضرورة ان الجنس له وجود بالفعل و الفصل له وجود اخر فلا يحمل احدهما على الاخر ولا على المجموع ضرورة ان مناط الحمل عندهم على اتحاد الوجود فلا يتصور الحمل فى فقده وهذا الكلام الذى ذكره المصنف نقلا من القدماء تقليد فقط ليس على بصيرة فان الاجزاء الحدية المعتبرة عندهم هى الجنس و الفصل وكل منهما ماخوذ من حيث الاطلاق ولا بشرط شئ وهو مرتبة الحمل و لا يضر تغاير الوجود الذهنى فان المعتبر فى الحمل التغاير بحسب التعقل والاتحاد بحسب نحو اخر من الوجود وهو حاصل ههنا فان الجنس حينئذ فى اعتبار الحد متعقل بتعقل خاص و الفصل بتعقل اخر كذلك ويتحدان فى التحصل النوعى سواء كان بحسب اتحاد الذات

المتعلق بالمبحث الاول من الاربعة فى مقام المعرف

او الوجود كما زعموا او بحسب الحلول فقط كما بينا تحقيقه فانكار الحمل فى مرتبة الحد المركب من الجنس و الفصل منكر جدا اللهم اذا اعتبر التحديد بالاجزاء الخارجية كالمادة والصورة وهو كما ترى وليس معنى الحد بهذا الاعتبار معنى المحدود المعقول اى من كل وجه فان اعتبار التفصيل غير اعتبار الاجمال لكنه اذا لوحظ الى ابهام احدهما اى الجنس فقيد بالاخر اى بالفصل متضمنا فيه وقد عرفت ان معنى التضمن ليس ههنا على موقعه فان الفصل خارج عن الجنس غير داخل فيه خاصة له فكيف يتضمن فيه الا ان يراد على طور المحققين الزاعمين باتحاد الذات والوجود التضمن بحسب ملاحظة المحكى عنه فان الفصل كانه مندمج فى مرتبة ذات الجنس لاتحاده معه وتحصله له وعلى المذهب التحقيق الذى اخترناه يكون المراد بالتضمن هو كون الفصل من الجنس كجزء منه كما يشير اليه عبارة الشيخ ان الحال المقوم لوجود المحل فى بعض الملاحظات التفصيلية كجزء من المحل بمعنى انه مشارك للجزء فى التحصيل وان كان بين التحصيلين فرق ففى الجزء بحسب الذات والوجود كليهما وفى الحال المذكور بحسب الوجود فقط وعلى كلا التقديرين لا يخلو استعمال لفظ التضمن من المسامحة ووصف توصيفا لاجل التحصيل والتقويم كان شيئا موديا الى الصورة الوحدانية التى للمحدود كاسبا لها واما الصورة الوحدانية للمحدود فعند الزاعمين باتحاد الجنس والفصل بحسب الذات والوجود هو الذات البسيطة المنحلة الى ذات الجنس و الفصل وعند الزاعمين بحسب الوجود فقط هو الذات المركبة المتحدة فى الوجود واذ قد ابطلنا لك بالبرهان القويم مسلكهما ظهر لك ان الحق بالتوحد فى الصورة الوحدانية للمحدود هو التوحد فى الالتفات فقط دون الذات والوجود مثلا الحيوان الناطق فى تحديد الانسان يفهم منه شئ واحد هو بعينه الحيوان الذى ذلك الحيوان بعينه الناطق هكذا ازعم

الزاعمون باتحاد الجنس والفصل بحسب الذات والوجود ويتكلف فى العبارة لمذهب القائلين بالتركيب الاتحادى فقط كما يتكلف فى العبارة للمذهب الحق هو القول بالتركيب الانضمامى ففى الاول بعينية الوجود وفى الثانى بعينية الالتفات كما ان العقد الحملى يفيد الصورة الاتحادية التى للموضوع مع المحمول فى الخارج لان هناك تركيبا خبريا ففيه حكم وههنا تركيب تقييدى يفيد تصور الاتحاد فقط وحاصل التنظير ان القضية كما تكون مرآة للمحكى عنه ويكون المرآة فيها مركبة مفصلة والمرئى واحدا بالوحدة الحقيقية فى حمل الذاتيات الحقيقية عندهم كذلك الحد المركب الموصل الى الكنه الذى هو متوحد بالوحدة الحقيقية عندهم الا ان العلم فى الصورة الاولى تصديقى وفى الاخرى تصورى واما على ما بيناك من التركيب الانضمامى فالمحدود والمحكى عنه لا يكونان متوحدين بالوحدة الحقيقية بل بحسب اللحاظ والاعتبار فقط فمجموع التصورات المتعلقة بالاجزاء تفصيلا هو الحد الموصل الى التصور الواحد المتعلق بجميع الاجزاء اجمالا وهو المحدود وقد زعم بعض المحققين انه لا يحصل فى الحد ايضا صورة المحدود بل الالتفات اليه فقط وهو باطل فانه ح لا يحصل العلم النظرى فان ثمرة النظر حينئذ انما يكون الالتفات فقط وهو ليس بعلم فانه عبارة عن الصورة الحاصلة فى الذهن والالتفات المعبر بالتوجه فعل من افعال النفس مغاير لها مع ان ذلك اصطلاح جديد من غير ضرورة داعية اليه انما اخترعه اصلاحا لكلماتهم فى بعض المقامات فيؤل الى توجيه الكلام بما لا يرضى به قائله وبالجملة فيه مفاسد لا تخفى على المتفطن فاندفع شك الرازى ان تعريف الماهية اما بنفسها او بجميع اجزائها وهو نفسها فالتعريف تحصيل الحاصل وبالعوارض ولا علم بالحقيقة الا العلم بالكنه والعوارض لا تعطيه تقرير الشك ان التعريف باطل فان المعرف اما

ان يكون عين المعرف فالتعريف دورى او جميع اجزائه وهو نفسه فالتعريف ايضا دورى وعلى كلا الشقين يلزم تحصيل الحاصل فان المعرف بالكسر يحصل قبل المعرف بالفتح واذا كان الثانى عين الاول ويحصل بعده فيلزم تحصيل الحاصل اذ الحصول لذات واحدة لا يتعدد ويظهر دليله بما ذكرنا اولا بان الحصول المصدرى انما يتعدد بتعدد المنسوب اليه واذ المنسوب اليه واحد فالحصول واحد او يكون بعض اجزائه وهو ايضا باطل فان الكلام ههنا فى تمام ماهية المعرف بالفتح ولا يحصل تمام الماهية ببعض الاجزاء او يكون المعرف عارضا للمعرف بالفتح فلا يحصل منها ذات اصلا فان العارض لا يحصل منه ذات المعروض وان اردت حصول وجه المعرف فينسب هذا المعرف بالكسر اليه فاما ان يكون عينه او تمام اجزائه او بعضها او عارضا له فيبطل بما مر فالاقسام باسرها باطلة ومن ههنا ذهب الى بداهة التصورات كلها ووجه الاندفاع بما قررنا ظاهر بانا نختار التعريف بجميع اجزائها ولا يلزم الدور وتحصيل الحاصل فان الحد وهو المجمل المغاير للمعرف الحدى باعتبار اخذ الاجمال فى الاول والتفصيل فى الثانى وايضا نختار ان التعريف ببعض الاجزاء ونقول ان علم المعرف قد يكون بتمام الماهية وهو علم تام وقد يكون ببعض اجزائه وهو علم ناقص فالعلم الاول وان لم يحصل ببعض الاجزاء ولكن الثانى حاصل به وهو نحو من التعريف وايضا نختار التعريف بالعوارض ونقول ان علم المعرف بالفتح على نحوين علم كنهه وعلم وجهه فالاول وان لم يحصل بالعوارض لكن الثانى حاصل بها وما قال الشاك فى رده ان العارض ينسب الى الوجه الحاصل به بالشقوق المذكورة فمدفوع ايضا بانا نختار انه عينه ولكن يغايره بالاعتبار فان المعرف بالكسر ذات العارض والمعرف بالفتح العارض

من حيث اقترانه بذلك المعروض فالتغاير الاعتباري حاصل ههنا ايضا كما عرفت
فى الحد والمحدود وبه يندفع تحصيل الحاصل **اقول** شك الرازى غير مندفع فان
المجمل والمفصل لا يكون بينهما تغاير الا بحسب اللحاظ فقط دون تغاير الذات والوجود
اما الاول فقد قررنا لك سابقا ان ذات الحد والمحدود واحدة والا يلزم الانقلاب
المستحيل ومفاسد اخرى فتذكر ما ذكرناه انفا واما الثانى فلما ذكرناه ايضا من
ان وجود الواحد لا يقوم بمحلين فاذا لم يبق تغاير بين الحد والمحدود الا بحسب اللحاظ
فالجنس والفصل اذا لوحظ كل واحد منهما بلحاظ مغاير يكون حدا ثم بعد التحديد يتوارد
عليهما لحاظ واحد وهو المعنى من المحدود والمجمل فثمرة التحديد حينئذ يكون هو اللحاظ
الوحدانى فقط وليس بعلم كما ذكرناه مكررا فلم يكن الحاصل علما نظريا وتفصيله
ان الجنس القريب اذا حصل فى الذهن وحصل بعده فصله القريب بوجود مغاير
له وحصل التقييد بينهما على سبيل التوصيف ثم وجود الحد فى الذهن فبعده
اما ان يكون الحاصل فى الذهن وثمرة التحديد هو ذات الجنس المتحد بالذات مع
الفصل وهو المحدود فذلك باطل بما ذكرنا اولا او يكون الحاصل هو الجنس المتحد
بالوجود فقط مع الفصل وهو ايضا باطل لما ذكرنا ثانيا او يكون الحاصل هو ذات
الجنس الموجود بوجود مغاير لوجوده الاول المعتبر فى الحد والفصل كذلك فهذا ايضا
باطل لانه حينئذ اجتماع المثلين ضرورة وجود فردين من نوع واحد فى
محل واحد فى زمان واحد وهو باطل على ما تقرر عندهم فى موضعه واما ان يكون
الحاصل هو اللحاظ الواحدانى فقط متواردا متعاقبا على الموجودين الاولين فى
الحد من الجنس والفصل وهو الحق بالنظر الدقيق فثمرة التحديد حينئذ لا يكون
هو الصورة الحاصلة بل التوجه وهو ليس بعلم وتصور وحينئذ يبطل التحديد
مطلقا فان ثمرته اللازمة له عندهم هو حصول العلم التصورى وليس بحاصل
فاذا بطل اللازم بطل الملزوم وكذا يبطل الرسم فان الحاصل بعده لا يكون

ذات المرسوم بل انما يحصل بعده الالتفات اليها كما تقرر عندهم وليس بعلم
وبهذا البيان يظهر لك عدم حصول الصورة فى الحد الناقص والرسم الناقص
نعم لو تصور افادة الرسم بكنهه تحقق التصور النظرى وهو ايضا باطل عندهم فقد تم
شك الرازى على طريق البرهان والالزام على الحكماء اللهم الا ان يتكلف لتصحيح
كلامهم اما فى التعريف الحدى فبالتزام تعدد وجود الجنس والفصل فى الذهن
عند التحديد فالجنس والفصل اذا حصلا بوجودين فى الذهن وقيد الاول بالثانى
ثم الحد يتبعه ذلك يحصل وجود اخر لكل واحد منهما مقارن مستلزم للالتفات
الوحدانى فهذا الوجود الاخر المقارن للالتفات هو العلم النظرى التصورى
للمحدود وما قالوا في ابطاله انه يستلزم اجتماع المثلين كما ذكرنا فيجاب عنه بان
اجتماع المثلين المستحيل انما هو اجتماع فردين لماهية واحدة فى زمان كذلك
بجهة واحدة ويجوز ان يكون الوحدة الاخيرة مفقودة ههنا فان الحيوان اذا اعتبرنا
قيامه وحصوله بالذهن فى الحد يكون له جهة من المحل ولعلها الاستعداد الخاص
فيه واذا اعتبرنا قيامه وحصوله بالذهن فى المحدود يكون له جهة اخرى مغايرة
للاولى وهى الاستعداد الخاص وهكذا الحال فى الفصل وهذا كما يقال ان الصورة
الجسمية طبيعة نوعية واحدة يتعدد افرادها فى المحل الواحد وهو هيولى العناصر
فى زمان واحد وانما يكون ذلك بتعدد الجهات فى الهيولى وهى الاستعدادات
الخاصة فالتعدد ههنا ايضا يجوز ان يكون بتلك الجهات واما فى التعريف الرسمى
فبالتزام ان الصورة الحاصلة للرسم لها اعتباران اعتبار ذاتها وكونها آلة للالتفات
الى المرسوم وبهذا الاعتبار رسم وقد يكون بديهيا واعتبار انها وجود عرضى للمرسوم
فى الالتفات بعد الرسم وبهذا الاعتبار تكون تلك الصورة ثمرة النظر وبعد فى العلوم النظرية
وهذا كما يقال ان المعالج بالفتح مترتب على المعالج بالكسر وحينئذ يحصل التصور النظرى
بالرسم ايضا فانظر الى هذه التكلفات الباردة لاصلاح كلامهم والحق المتبع ما قاله

يلزم عند عروض النسيان زوال المعقولات عن العقل الفعال فيلزم نسبة الجهل اليه وهو كما ترى والتفصيل فى اسفار الحكمة

الامام الرازى وان زعم الحكماء كلامه اوهن من بيت العنكبوت والحق عندى انقلاب ريح الملامة **المبحث الثانى** التعريف اللفظى من المطالب التصورية والتحقيق فى بيانه ما ذكر من انه يحصل به التصور ثانيا فى المدركة وهذا الطريق مثبت عندهم فانه جواب ماهو وكل ما هو جواب ماهو فهو تصور وقد يناقش فى هذا الدليل بان ذلك اقتناص للحقائق العقلية بوضع الالفاظ والاصطلاحات فانا وان سلمنا ان التعريف اللفظى جواب لكن لا نسلم ان جواب ماهو منحصر فى التصور وليس على اثباته دليل الا الاصطلاح او الوضع اللغوى الذى لا يمكن بهما اثبات حصول الصورة فى الذهن بل يجوز ان يكون ثمرته هو الالتفات الى الصورة المعلومة فقط والعرف الخاص او العام انما يقصدون بلفظ ماهو التصور بالمعنى الاعم من حصول الصورة او الالتفات اليها وح لا يتم مقصودهم من اثبات كون التعريف اللفظى من المطالب التصورية حقيقة فانه لا يثبت الا عند حصول الصورة حقيقة نعم انما يثبت ذلك فى التعريف اللفظى اذا ثبت حصول الصورة فيه مرة ثانية فى المدركة وهو لم يثبت عندهم بدليل قطعى بل يجوز عند العقل بعد تسليم حصول الصورة فى الذهن ان يكون الصورة حاصلة فى المدركة فقط لكنه ذاهل عنه اى لا يلتفت اليها اصلا وقد يلتفت اليها بالوجه الاجمالى او التفصيلى فالذهول والاحضار انما يطرآن على الصورة الحاصلة فى العقل والحواس من دون ان تتخذ الصورة الكلية مثلا من الخزانة وهو العقل الفعال عندهم فان ذلك مع بعده لم يدل عليه دليل قوى بعد فعد التعريف اللفظى من المطالب التصورية ايضا لا يخلو من البعد وهذا ما وعدناه لك سابقا فعليك بالتامل الصادق وقطع حبل التقليد والنظر الفائق الا ترى اذا قلنا الغضنفر موجود فقال المخاطب ما الغضنفر ففسرناه بالاسد

المبحث الثانى من الاربعة فى كون التعريف اللفظى من المطالب التصورية

التعليق بالمبحث الثانى من الاربعة فى كون التعريف اللفظى من المطالب التصورية

هذا تاييد للدليل المذكور فى المتن على اثبات كون التعريف اللفظى من المطالب التصورية وتفسيره انا اذا قلنا الغضنفر موجود فقال المخاطب ما الغضنفر فهو انما يطلب تصوره مرة ثانية فى المدركة لحصول الصورة فى الذهن سابقا ولذا قال المص فليس هناك حكم بل ههنا تصور ساذج مرة ثانية فثبت كونه من المطالب التصورية وانت تعلم ان هذا التاييد ايضا لا يتم فان التفسير يجوز ان يكون للالتفات فقط بدون تحصيل الصورة مرة ثانية فى المدركة وقد فصلناه لك آنفا فتذكره نعم بيان موضوعية اللفظ فى جواب هل هذا اللفظ موضوع لمعنى بحث لفظى يقصد اثباته بالدليل فى علم اللغة فمن قال انه من المطالب التصديقية لم يفرق بينه وبين البحث اللفظى اللغوى وحاصله ان التعريف اللفظى قد يحصل فيه فائدتان الاولى التصور ثانيا للصورة المخزونة والثانية وضع اللفظ للمعنى الا ترى انا اذا قلنا الغضنفر موجود فقال المخاطب ما الغضنفر ففسرناه بالاسد فيحصل ح للمخاطب الاحضار للصورة المخزونة وهو عبارة عندهم من حصول الصورة فى المدركة ثانيا وان لفظ الغضنفر موضوع لمعنى الاسد المعلوم ولا والمنطقيون انما يعدونه فى المطالب التصورية للفائدة الاولى فان نظرهم مقصور عليها اذ البحث عندهم انما يتعلق من جهة تلك الفائدة وحينئذ يوردونه فى جواب ما الطالب للتصور عندهم موافقا للغة واما اهل اللغة فينظرون الى الفائدة الثانية وهى موضوعية اللفظ للمعنى فانهم انما يبحثون عن الالفاظ من تلك الجهة ع وللناس فيما يعشقون مذاهب وهذا معنى قول المص فمن قال انه من المطالب التصديقية لم يفرق بينه وبين البحث اللفظى يعنى لم يفرق بين الطريقتين اللتين ذكرتهما **المبحث الثالث** ان مثل المعرف اى من ياتى بالتعريف وهو الظاهر بالتشبيه فكما ان النقاش ينقش الشبح فى اللوح ليكون مرآة لذى الشبح كذلك من ياتى بالتعريف ينقش فى الذهن صورة المعرف بالكسر ليكون مرآة للمعرف بالفتح اى لحصوله فى الذهن

على طريقة القوم اولالالتفات اليه على طريق بعض المحققين من المتاخرين
فكما فى المشبه به ليس الا التصوير البحت كذلك فى المشبه لا يكون الا تصوير بحت
لاحكم فيه بالصراحة ويمكن ان يراد بالمعرف فى قول المص المعرف الاصطلاحى فيكون
معنى التشبيه ان النقاش كما يعرف ذا الشبح به كذلك المعرف بالكسر يعرف المعرف
بالفتح اى يحصل صورته او الالتفات اليه لقيامه بالذهن وعليه ينادى كلام
ذلك البعض من ان حصول صورة المعرف وقيامها بالذهن علة لحصول
صورة المعرف واذا كان فى الثانى نحو من البعد اخترنا الاول المعنى الاول كمثل
نقاش ينقش شبحا فى اللوح فالتعريف تصوير بحت لاحكم فيه وقد مر شرحه فلا يتوجه
عليه اى لا يتوجه من جهة التعريف والتصوير البحت شئ من المنوع من النقض
والمنع والمعارضة ضرورة استدعائها الحكم فان المناظرة انما تجرى فيه نعم
هناك احكام ضمنية من جهة ان من يأتى بالتعريف فقد يقصد الكامل منه
اى تمييز المعرف بالفتح تمييزا كاملا بحيث يدخل جميع افراده ويخرج غيرها
بتمام الذاتيات فهو كانه يدعى بان تعريفه حد تام مفهوم جامع مانع واليه اشار
بقوله مثل دعوى الحدية او المفهومية والاطراد والانعكاس وغير ذلك مثل
دعوى الاوضحية او غيرها وبالعرضيات فيتضمن دعوى الرسمية التامة وغيرها
من المذكورات سوى الحدية فيجوز منع تلك الاحكام المراد من المنع طلب
الدليل على تلك الاحكام وكذا يتوجه النقض عليه ببيان الاختلال نعم المعارضة
انما يتوجه على الحد الحقيقى كما سياتى لكن العلماء اجمعوا على ان منع التعريفات
لا يجوز فكانه اى المنع المذكور شريعة نسخت قبل العمل بها لم يظهر

البحث الثالث فى عدم الحكم فى التعريف

لهذا العبد الضعيف الى الآن وجه وجيه فى النسخ بل الظاهر ان
من اشتغل بتعريف الشئ بالذاتيات او العرضيات يسع للشخص الآخر
ان يمنع صدقها على الشئ المذكور وايضا يمنع ذاتيتها وعرضيتها وان يمنع
سائر شرائط التعريف فهذه الاحكام الضمنية اللازمة تمنع فيمنع ملزومها
ايضا قيل فى توجيه النسخ للمعرف ان يقول ان المعرف عندى ما يصدق
عليه هذا التعريف وهذا التوجيه باطل فان الكلام فى ما اذا عين
المعرف بالفتح وهو الواقع فى مباحث التعريفات فيقول المانع لا نسلم
صدقها على المعرف بالفتح المذكور فيرجع هذا الى منع الملزوم ضرورة استلزام
منع اللازم منع الملزوم الذى ظهر لزوم اللازم له وقيل فى توجيه النسخ
بوجوه أخر غير سديدة تركنا ذكرها وازاحتها لئلا يؤدى الى التطويل
بلا طائل نعم ينتقض بابطال الطرد والعكس مثلا بل ينتقض باختلال
الذاتية فى الحدود والرسمية فى الرسوم وكونه اجلى وغير ذلك والمعارضة
انما تجوز فى الحدود الحقيقية اذ حقيقة الشئ لا تكون الا واحدة بخلاف
الرسوم معناه ان المعارضة بتعريف حقيقى آخر انما يتصور فى الحدود الحقيقية
فان التغاير انما يتصور فيهما لان تعدد الحقائق لشئ واحد من الممتنعات
ولا شك انه بتعدد تمام الذاتيات يتعدد الذات وهذا بخلاف الرسوم
فان بتعددها لا يتعدد الذات ولا يلزم فيه استحالة اخرى فلا يتصور
التعارض فيها **البحث** الرابع اللفظ المفرد لا يدل على التفصيل
اصلا اى بالوضع الواحد اما اذا كان مدلوله بسيطا فهو ظاهر لعدم وجود
الاجزاء التى هى الموقوف عليها للتفصيل واما اذا كان مركبا فانما ينتقل
من اللفظ المفرد اليها بالملاحظ الوحدانى فان الوضع الواحد فى المفرد
موجه لها بالاستقراء وانما قيدناه بالوضع الواحد لان المفرد المشترك

البحث الرابع فى عدم دلالة اللفظ المفرد على التفصيل

الذى تعدد فيه الوضع يجوز ان يدل على المعانى الكثيرة بالتفصيل
بحسب تعدد الوضع فان قلت التفصيل فيه اما ان يكون فى
ان واحد او فى الانات والازمنة والاول باطل لما تقرر عندهم من
ان النفس فى ان واحد لا يلحظ الى شيئين بلحاظين والثانى ايضا
باطل لوجود الترجيح بلا مرجح فان الاوضاع كلها ابتدائية عند اللاحظ
لا ترجيح لاحدها على الاخر قلت كلا بل يجوز ان يرجح بعض منها
على الاخر بمناسبة طبع اللاحظ او لحصوله اولا فى ذهنه وكذا يجوز
ان يكون له مرجحات اخرى كما لا يخفى على من له ادنى فطانة
ولولا ذلك لبطل المشترك مطلقا مع انه محقق وجوده بالدليل
الاستقرائى والا لجاز تحقق قضية احادية معناه ان القضية
عندهم منحصرة فى الثنائية والثلاثية وبطل الاحادية بالاستقراء
فلو جاز الانتقال من اللفظ المفرد الى التفصيل لجاز الانتقال منه
الى معنى الموضوع والمحمول والنسبة التامة الخبرية والانتقال المذكور
باطل فالتالى باطل فكذا المقدم وهو المطلوب فان قلت
ماذا اريد بالجواز فى قوله والا لجاز تحقق الخ ان اريد به الجواز
العقلى فذلك غير ممتنع فلا نم بطلان التالى كيف وصيغة
افعل ونفعل ينتقل منها الى معنى القضية وهو مفرد ولو لم يتكلف
بدلالة الهمزة على المسند اليه المتكلم الواحد فى افعل والنون على المتكلم
مع الغير فى نفعل وان اريد به الجواز الوقوعى اى الجواز المقارن به فذلك
غير مفيد للمطلوب لان تحقق الاستقراء فى القضية بان لا يفهم معناها
من اللفظ المفرد لا يستلزم ان لا يوجد لفظ مفرد اصلا ينتقل منه الى المعنى
المركب التفصيلى التوصيفى او الاضافى وغير ذلك فان الاستقراء فى نوع

لا يستلزم الاستقراء فى نوع اخر وحاصله منع الملازمة بين المقدم و
التالى وهذا اوضح لمن له ادنى حدس قلت حاصل كلام المصنف انا تتبعنا
واستقرينا بالاستقراء التام فوجدنا الالفاظ المفردة غير دالة على المعانى
المركبة بالتفصيل فلو جوزنا وقوع لفظ مفرد دال على التفصيل لجوزنا
تحقق قضية احادية فان الالفاظ المفردة بالنظر الى المعانى المركبة
المفصلة سواسية فى الاستقراء المذكور فالتجويز فى واحد دون واحد
فى الصورة المذكورة المفروضة ترجيح بلا مرجح وهو باطل فكذا المقدم هذا
غاية المجال منا لتصحيح كلام المصنف ومن ههنا قالوا المفرد اذا عرف بمركب
تعريفا لفظيا لم يكن التفصيل المستفاد من ذلك المركب مقصودا اذ
لو كان مقصودا فيجعل ذلك مراة لمعنى وحدانى فينقلب التعريف اللفظى
الى الحقيقى فان قلت يجوز ان يكون مراة للاحضار فقط قلت فى الاحضار
يكون الاجمال والتفصيل سواسيان بل الظاهر هو الاول فيكون التفصيل
لغوا غير مقصود وهو المطلوب قال الشيخ الاسماء والكلم فى الالفاظ
المفردة نظير المعقولات المفردة التى لا تفصيل فيها ولا تركيب ولا صدق
ولا كذب التنظير فى ان المعانى المفردة كما لا يعقل فيها التفصيل
لعدم الاجزاء كذلك لا يفهم التفصيل من الالفاظ المفردة كما مر منا
تفصيله وفى ان المعانى المفردة كما لا يعقل الصدق والكذب فيها
كذلك لا يفهم الصدق والكذب فى الالفاظ المفردة لكن السلب
المذكور فى المشبه به عقلى وفى المشبه استقرائى وفى الفهمين ايضا
تفاوت يجده الفهم المستقيم بل لا يفيد المعنى اى ابتداء اما فى المرتبة
الثانية فلا ينكر كما سياتى والظاهر ان مرجع ضمير لا يفيد ههنا
اللفظ المفرد لا الاسماء فان بعض الاسماء كالصفات المشتقات والكلم

التعلق المبحث الرابع عدم دلالة اللفظ المفرد على التفصيل

كلها يفيد ان المعنى بالمعنى المذكور والدليل مختص بالفظ المفرد والمراد باللفظ المفرد ههنا ما لا يدل جزؤه على جزء المعنى ويكون بحيث لا يشبه المركب فى الوضع النوعى فان المشبه به ملحق به لا يكون مفردا عن كل وجه والا لزم الدور وجه اللزوم ان اللفظ المفرد بالمعنى المذكور اعنى ما لا يكون مركبا ولا مشبها به يكون فهم المعنى عنه متوقفا على العلم بالوضع اى وضع ذلك اللفظ لذلك المعنى والعلم بهذا الوضع يتوقف على علم المعنى فيلزم الدور ولا يجرى هذا الدليل فى المركبات والمفردات التى اوضاعها نوعية كالصفات المشتقة وامثالها فان فى المركبات معرفة اوضاع المفردات والتركيب النوعى على الوجه الكلى يكفى لحصول العلم بالوضع ولا يحتاج فى معرفته الى ان يحصل علم الجزئيات المفصلة فالموقوف جزئى والموقوف عليه كلى فلا دور وتفصيله ان مثل غلام زيد اذا عرفنا مفرداته وعلمنا ان الاضافة للاختصاص مثلا فهذا القدر من علم الوضع لا يحتاج الى علم جزئيات الاضافة مفصلا بل العلم الاجمالى المتعلق بها يكفيه فاذا قلنا غلام زيد مثلا للمخاطب وعلم المخاطب مفرداته وعلم ان الهيأة التركيبية للاختصاص فهم المخاطب بواسطة العلمين المذكورين اختصاص الغلامية لزيد وهذا معنى خاص حصل فى الذهن ابتداء ولم يحصل له من قبل فالمركب الاضافى افاد المعنى الجديد فكذا حال المركبات الخبرية والانشائية وغيرها وهكذا حال المفردات التى لها وضع نوعى كاسم الفاعل والمفعول والفعل وغيرها فان الضارب مثلا اذا القيناه على المخاطب فى حال كونه عالما بالضرب وان الصيغة لمن قام به الفعل حصل للمخاطب معنى الضاربية الخاصة فى الزمان الذى لم يحصل له هذا المعنى من قبل فتلخص من هذا ان المفرد الذى لم يشابه

التعلق بالمبحث الرابع من دلالة اللفظ المفرد على التفصيل

فائدة جليلة

المركب فى الوضع النوعى لم يفد المعنى والا لزم الدور ولا دور فى المركبات والمفردات التى لها مشابهة بالمركبات فى الوضع النوعى وهذا الحق المتبع عندهم وعليك بتطبيق كلام المصنف عليه اقول بقى فيه نظر دقيق بعد فان المفرد الذى لم يشابه بالمركب فى الوضع النوعى لا يلزم الدور فيه ايضا على تقدير حصول معناه ابتداء فانا اذا فرضنا لفظا مفردا كذلك كالانسان والفرس مثلا وفرضنا علم وضعه نعلم معناه بالوجه العرضى بحيث لم يحصل ذات معناه فى الذهن وانما يحصل الالتفات اليها فقط وحينئذ اذا القينا لفظ الانسان والفرس وفرضنا حصولهما بواسطة وضع ذلك اللفظ فى الذهن فلا يلزم الدور فان حصول معناه فى علم الوضع لم يكن الا بالوجه العرضى فانما يحصل الالتفات الى معناه فقط وبعد القاء اللفظ عليه فى علمه بالوضع على هذا الوجه يجوز ان يحصل ذات معناه ايضا وفرق بين التفات الشئ وحصوله وكذا فرق بين الحضور بالذات وبين حصوله بالعرض فلا يلزم الدور فتغاير الموقوف والموقوف عليه اللهم الا ان يجاب بان هذا الاحتمال من المستبعدات فانه لا مناسبة بين اللفظ والمعنى وان كان اللفظ موضوعا له فان هذا ابعد من ايصال الرسوم الى كنهه لاتحادها معه بالعرض دون هذا والى هذا التفصيل اشار المصنف بقوله وانما منه اى من اللفظ المفرد الاحضار فقط اى لا يحصل معناه ابتداء بل مرة ثانية فى المدركة بالتوجه الى معناه وذلك مفاد التعريف اللفظى ولذا قال فلا يصح التعريف به الا لفظيا اى لا يصح تعريف المعنى المفرد سواء عبر عنه بلفظ آخر او بلفظ المفرد الموضوع بازائه الا تعريفا لفظيا وذلك لعدم الافادة الا وجود الاحضار

تمت

خاتمة الطبع

الحمد لله الذی افاض المنطق علی الانسان لیعبر به عما فی الجنان والصلوة والسلام الاتمان علی رسوله محمد الهادی
الی سبیل العرفان وعلی آله واصحابه العارجین الی اقصی معارج المعرفة والایقان **اما بعد** فیقول العبد الضعیف
محمد عبد الهادی الانصاری غفر الله له الباری ان المختصر المسمی بسلم العلوم للفاضل الربانی القاضی محب الله
البهاری الذی هو من تلامذة جدنا الاعلی العلامة القطب الشهید السهالوی الانصاری کانت عباراته
وجیزة ومضامینه دقیقة بحیث لا تکاد تصل الی مطالبه الفهوم فتوجه الی حل معضلاته کثیر من الفضلاء
الکبار وحلوا جمة معاقد مشکلاته بانامل الانظار ولکن بقی بعد خبایا فی زوایا الکلام الی ان وصل الامر الی
الفاضل الجلیل **الملا حسن** العلام فشرحه شرحا یکشف عن وجوه فرائد مضامینه الاستار وتلقاه بالقبول
اولو الایدی والابصار لکن لما کان هذا الشرح فی الدقة والغموض کانه متن متین لا یستطیع ان یحل معاقده
عالم فطین وکان المحصلون فی تحصیل مرامهم حائرین والطالبون من الوصول الی مآربهم حائبین
جاؤا مقترحین الی النحریر اللوذعی الهمام والحبر الیلمعی البارع القمقام الذی هو تذکرة للسلف الصالحین
خلاصة المتقدمین والمتاخرین الکاملین شمس سماء التحقیق بدر فلک التدقیق مولانا الحاج المولوی **محمد عبد الحلیم**
المتوفی فی یوم الاثنین التاسع والعشرین من شعبان سنة خمس وثمانین بعد الالف والمائتین من الهجرة النبویة فالتمسوا
منه ان یعلق علی ذلک الشرح تعلیقات مرضیة وحاشیة نفیسة تنکشف بها الغوامض والمخفیات وتنجلی بها الدقائق
والجلیات فعطف هذا الفاضل الکامل عنان العنایة الی هذا الامر الجلیل الافخم وانشاءها من طبعه الوقاد وفکره
النقاد وسماها بالقول الاسلم قد اودع فیها یواقیت الفوائد ورصعها بلالی التدقیق ودرر العوائد فجاءت
بحمد الله کانها سراج وهاج اضاءت بها طرق الکتاب واستنارت بها سبله الفجاج وصارت مباحث
التصورات من شرح الملا حسن للسلم قد انحل جل معضلاته واتضح کل خبیاتها وصارت من الفتور
اسلم فهی جدیر بان تکتب علی صفائح الیاقوت الاحمر وقمین بان تسطر علی قطع الزمرد الاخضر
فلذلک توجه الی طبعهما محسود الاقران المولوی ابو الفیض **محمد یوسف** حماه الله عن التلهف والتاسف
وبالغ فی تصحیحهما ومطابقة النقل باصلهما ومحو سقیمهما وثبت صحیحهما العالم الفاضل
ابن ابن نعمة الله اخونا المولوی **محمد عظمة الله** عافاه الله والی
مدارج الکمال رقاه فجاءت بحمد الله جلاء العینین
نشاط الاذنین ؎ کتاب لو تامله ضریر ✣
لاصبح وهو ذو بصر صحیح ✣
وکان ذلک فی شهر صفر
سنة ١٣١٤

بسم الله الرحمن الرحیم

الحمد لله رب العالمین والصلوة والسلام علی رسوله محمد وآله واصحابه اجمعین **قوله** اسم آه المتبادر ان سبحان ههنا اسم مجرد لا علم والا منع من الصرف
کعثمان واللام الاضافة بیدافعه کما قال الرضی لا دلیل علی علمیة سبحان لان کثیرا ما یستعمل مضافا فلا یکون علما ولیس مراده ان سبحان مطلقا اسم حتی یرد
علیه انه قد یکون علما اذا کان مقطوع الاضافة بخلاف ما قال القاضی لسبحان اما مصدر کغفران او علم کعثمان انتهی لانه اراد ان لفظ سبحان حیث
ما وقع اما مصدر اذا کان مضافا او علم للمصدر اذا کان مقطوعا وما اراد الترديد فی کلام المص کما هو ظ عن تقدیره لفظ السبحان لعدم الاکتفاء علی
ارجاع الضمیر واعترافه لمنع الصرف بایراد التمثیل بعثمان وما قال الشارح رحمه الله بتقدیر سبحت موافق لما قال سیبویه سبحت تسبیحا وسبحانا فالمصدر التسبیح
وسبحان اسم یقوم مقام المصدر وقیل انه مصدر حذف فعله للدوام واقیم المصدر مقامه وتقدیره سبح سبحانا واما تقدیره سبحته سبحانا اذا قیل انه
مضاف الی المفعول والمرجع هو الله مذکور صراحة وکنایة علی انه مضمر فی الضمیر والنظر الدقیق یحکم بان المرجع لیس بمذکور صراحة لان التسمیة بعد
تسلیم کونه جزءا للکتاب الابتداء به سنة مستقلة کالابتداء بالتحمید فارجاع الضمیر الواقع فی التحمید الی الواقع فی التسمیة مناف للاستقلال فتامل
قوله والتفعیل آه ای التسبیح تفعیل والتفعیل قد یکون بایجاد الفعل الذی یوجد مع کثیر من خواصه ومطاوعة الفعل لازم له المعنی کونه
ذا الاعلی معنی حصل عن تعلق فعل آخر متعد به وهو مستحیل فی جنابه تعالی لان تنزیهه لیس متاثرا عن موثر وقد یکون بانتساب الفعل نحو فسقته فمعناه
نسبت الیه الفسق ولیس المعنی صیرته فاسقا وهو لا یکون بتاثیر الفعل حتی یکون انتساب بالتسبیح مستحیلا فی ذاته تعالی فانتساب التسبیح قد یکون
بالاعتقاد کما اذا اعتقدنا بخلوص القلب انه منزه عن شوائب العیوب والنقصان وقد یکون بالقول کما اذا قلنا سبحان الله او بالجوارح
کالرکوع والسجود والصلوة بالحضور جامعة للکل وقد یکون بدلالة الحال کما فی التسبیح القهری ولو ترک الش لفظ قد یکون ویدرج دلالة الحال
تحت الانتساب لکان اولی والتسبیح القهری ما یصدر بالقهر والاضطرار ای بلا اختیار من المسبحین کما فی المدارک ذیل قوله تعالی یسبح لله
ما فی السموات الآیة التسبیح اما ان یکون تسبیح خلقه یعنی اذا نظرت الی کل شئ ذلک خلقته علی وحدانیة الله تعالی وتنزیهه عن الاشباه او
تسبیح معرفة بان یجعل الله بلطفه فی کل شئ ما یعرف به الله وتنزیهه الا تری الی قوله وان من شئ الا یسبح بحمده ولکن لا تفقهون تسبیحهم او
تسبیح ضرورة بان یجری الله تعالی التسبیح علی کل جوهر من غیر معرفة له بذلک انتهی وقول الشارح رح الثلثة الاول آه مبنی علی القول بعدم
صدور التسبیح القولی من غیر ذوی العقول بل حال کل واحد من الجمادات والنباتات والطیور دال علی تسبیحهم حیث یدل امکانها وحدوثها
علی الصانع المنزه واما علی من جوز التسبیح القولی منها کما اعترف به السید الحسینی والشیخ الاکبر فی الفتوحات فالتخصیص فی حیز الخفاء الا علی طریقة الحکماء **قوله**
شبه بالمرکبات الخارجیة فی ترتب الآثار علیها واعلم ان العلة الفاعلیة ما منه الشئ ولا بد لها ان یکون خارجة من الشئ والانتقاض بالمرکب من
الواجب والممکن بان الممکن محتاج الی علة فاعلیة داخلة فیه فاسد غایة الفساد لان المرکب اما ان یکون واجبا او ممکنا والاول بط لاستلزام
وجوب المجموع وجوب الاجزاء وعلی الثانی یکون مسبوق العدم فذاتیاته ایضا یکون کک فیلزم انقلاب ماهیة الجزء الواجب الی الامکان

هف فتامل وآلعلة المادية ما به يكون وجود الشي بالقوة وآلصورية ما به وجود الشي بالفعل كهيأة السرير وآلغائية ما لاجله الشي كالجلوس على السرير وآعلم ان العلة الفاعلية والغائية متحدان بالذات في افعاله تعالى قال الشيخ في التعليقات فذاته تعالى هو غاية الغايات فما يقولون ان افعاله تعالى غير معلل بالغرض والغايات فمرادهم نفي الغاية غيره تعالى والاشاعرة ينفون مطلقا والغرض والغاية متحدان بالذات ومتغايران بالاعتبار فالشيء الواحد من حيث انه العلة الفاعلية لفاعلية الفاعل تسمى غاية ومن حيث انه الملحوظ الفاعل في فعله يسمي غرضا وبكذا انما الفرق بين الفائدة والغاية بالاعتبار من حيث الترتب فائدة ومن حيث انتهاء الفعل اليه غاية **قوله** كالعلة المادية لاختصاص المادة بالجسم **قوله** وغاياتها الخ فان التسبيح ليعرجا الملك الى السماء فان كانت خالصة عارية عن الرياء يقبلها الله تعالى قبولا حسنا ويحصل للمتره بالكسر تنزها عن الادناس البشرية وشر الامكانية **قوله** مقولا في حقه آه اي على سبيل الاستفهام بمعنى ان ادراك شانه متعسر لنا بدون اختياره تعالى عليه ويمكن على سبيل التعجب عن عظمة شانه لقصور العقول عن احاطته وليس التعجب انكارا يا دعلما بندرة وقوعه فما قال القاضي رح في منهيته انه ليس من افعال التعجب لان ما افعله وافعل به لا يناسب بهذا المقام لفساد المعنى غير سديد فانه ان اراد ان التعجب انكار عن شانه او ندرة لوقوعه ليفسد المعنى فمسلم لكنه ليس مما نحن فيه وان اراد ان التعجب مطلقا مستلزم لفساد المعنى فالملازمة ممنوع ولما كان الواجب حصول مضمون العامل مقارنا لحصول مضمون الحال من غير دلالة على حصول مضمونه سابقا على حصول مضمون العامل كما هو الصحيح فلم يكن بدٌّ عن تقدير القول الا ترى ان عظمة شانه ابدية سابقة على تسبيح المسبحين على ان الاصل في الحال ان يكون صفة منتقلة دالة على الحدوث والتجدد وليس ههنا كذلك فلا بد ان يؤول بتقدير القول الا ترى انه لا يقال جاءني زيد طويلا وقصيرا الا بتاويل ان يقال في حقه طويلا او قصيرا فتامل **قوله** شانه تعالى لا يقف عند حد في اللغة الشان الخطب والامر اي امره وحكمه لا ينتهي الى حد حتى يلزم التعطل **قوله** لخروجه تعالى الخ الكم عرض يقبل القسمة لذاته وهو اما ان ينقسم الى اجزاء مشتركة في حد واحد وهو الكم المتصل او ينقسم الى اجزاء لا تشترك في حد واحد وهو الكم المنفصل والمتصل ان لم تكن قار الذات فهو الزمان والا فهو المقدار والمقدار ان انقسم في جهة واحدة فهو الخط او في جهتين فهو السطح او في الجهات الثلث فهو الجسم التعليمي فالله تعالى ليس بكم والا لكان عرضا مفتقرا الى المحل وكل مفتقر يكون ممكنا وقيل ان الله تعالى ليس بعرض لان العرض يمتنع بقاؤه والا لكان البقاء معنى قائما به فيلزم قيام العرض بالعرض وهو محال لان قيام العرض بالشيء معناه ان تحيزه تابع لتحيزه والعرض لا تحيز له بذاته حتى يتحيز غيره بتبعيته انتهى وفيه بحث اما اولا فبانه لا تجب في التبعية ان يكون تحيز المتبوع بالذات بل الواجب الانتهاء الى المتحيز بالذات واما ثانيا فان بقاء الشيء ليس معنى زائدا على الوجود بل البقاء استمرار الوجود وحقيقة الوجود من حيث النسبة الى الزمان الثاني ولا يقال انه اذا كان البقاء هو الوجود لم يجز ان يقال وجد ولم يبق لانا نقول معنى قولنا وجد ولم يبق انه حدث فلم يستمر وجوده ولم يثبت في الزمان الثاني فالمنفي نسبة الوجود الى الزمان الثاني لا نفيه من حيث هو هو نعم ان البقاء في مرتبة العقل زائد البتة والمنفي الخارج فلا واما ثالثا فمعنى القيام التبعية في التحيز مم واعلم ان كونه تعالى من المتكلمات ايضا باطل والا لكان جسما فيكون مركبا وسياتي بطلانه **قوله** بناء على حصول الاشياء آه اعلم ان الحكماء وغيرهم متفقون على ان النار مثلا لها وجود به يترتب عليها احكامها ويصدر عنها آثارها من الاحراق والاضاءة وغيرهما وهذا هو الوجود الخارجي واختلفوا في ان لها وجودا آخر غير الوجود الخارجي اولا فذهب الحكماء الى ان لها وجودا ذهنيا ايضا واثبتوا بانا نتصور الممتنع واجتماع النقيضين وغيرهما مما لا وجود له في الخارج ونحكم عليها باحكام ثابتة صادقة كالامكان العام وغيرها والحكم بالاحكام الثابتة عليها يقتضي ثبوتها في نفس الامر وليس لها ثبوت في الخارج فلا بد ان يكون في الذهن وهو المط وبان من المفهومات ما هو متصف بالكلية التي هي صفة ثبوتية مقتضية لوجود الموصوف لها وكل موجود في الخارج فهو جزئي فيكون المتصف بالكلي موجودا في الذهن واعترض المتكلمون النافون بالوجود الذهني بوجوه الاول انه لو اقتضى تصور الشيء حصوله في الذهن لزم كون الذهن حارا او باردا فانا اذا تصورنا الحرارة والبرودة حصلتا في ذهننا ولا معنى للحار والبارد الا ما فيه الحرارة والبرودة والثاني ان حصول حقيقة الجبل والسماء مع عظمهما في ذهننا غير معقول واجاب الحكماء عنها بان الحاصل في الذهن صورة ذهنية موجودة بوجود ظلي لا هوية عينية موجودة بوجود اصيل والحار ما يقوم به هوية الحرارة وماهيتها موجودة بوجود عيني لا ما يقوم به ماهية الحرارة موجودة بوجود ذهني وبان الممتنع حصوله في الذهن هو هوية الجبل والسماء فان هوياتها موجودة بوجود خارجي يمتنع ان يحصل في اذهاننا واما مفهوماتها الكلية

وماهياتها الموجودة بوجودات ظلية لا يمتنع حصولها في الذهن اذ ليست موصوفة بصفات تلك الهويات والثالث انا اذا تصورنا مفهوم الممتنع مع قطع النظر عن حمله على شيء لا بد ان يكون مفهومه الحاصل في الذهن جزئيا لان كل ما يحصل في الذهن وان كان طبيعة صار جزئيا لما ان التشخص الذهني يكون موجبة للجزئية كالتشخص الخارجي والكلي يكون محمولا على جزئياتها فيكون الممتنع المطلق محمولا عليه بالضرورة مع ان الوجود الذهني فرد لوجود النفس الامري فيصدق الممتنع على الموجود في نفس الامر وكل ما هو موجود في نفس الامر غير الواجب فهو ممكن لا ممتنع واجاب عنه من المحققين كمال الملة والدين بتعالاستاذه قدس سره بما حاصله ان المواد المتقابلات اي الامتناع والوجوب والامكان اعتباريات واوصاف انتزاعية لموصوفاتها فالممتنع المقابل للامكان ما يكون منتزعا عن الشيء لا ما يكون عينا له فان اريد حمل الممتنع المط حمل الذاتي على الشيء فمم لكنه لا ينافي الامكان فان المنافي هو الامتناع الذي يكون من العوارض الانتزاعية لا ما يكون من الذاتيات وما نحن فيه من قبيل الثاني لا من الاول وان اريد حمل الاوصاف العرضية الانتزاعية فمم فان الممتنع المطلق ذاتي للمفهوم المذكور لا عرضي فاعلم ان فرقة تزعم ان الصور مثل واشباح للامور المعلومة بها مخالفة لها في الماهية وفرقة تدعي ان تلك الصور مساوية للماهية للامور المعلومة لها بل الصور هي ماهيات المعلومات من حيث انها حاصلة في النفس فالعلم والمعلوم متحدان بالذات مختلفان بالاعتبار فيكون للاشياء وجودان وجود خارجي ووجود ذهني ويكون الكلية عارضة للصور العقلية حقيقة لانها ماهيات المعلومات المحمولة على افرادها ولما كان يرد على الفرقة الاولى ان لا يكون للاشياء وجود ذهني بحسب الحقيقة بل بحسب التاويل بان الشبح له نسبة مخصوصة الى ماهية النار مثلا وبسببها كان ذلك الشبح علما بالنار لا بغيرها من الماهيات وان لا يكون الكلية عارضة للصور العقلية حقيقة لان تلك المثل والاشباح ليست محمولا على افراد المعلومات بتلك الصور بل المحمول عليها ماهياتها المعلومة لها على انه يلزم مفاسد اخرى فانجر تحقيق المحققين الى حصول الاشياء بانفسها فلا بد ان يكون ذاتيات الاشياء محفوظة في الوجود الخارجي والذهني لانه يمتنع انسلاخ الشيء عن ذاتياته في نحو من انحاء ظروف التقرر والا يكون تقرر الشيء مبطلا لسنخ ماهيته وهو خلاف الضرورة الا ترى ان الانسان مثلا يستحيل ان ينسلخ في نحو من التقرر عن الحيوانية او الناطقية مثلا والا لم يلحق ذلك التقرر ذات الانسان بل ذاتا آخر هف ويرد على القائلين بحصول الاشياء بانفسها اما اولا فبانه اذا حصل في الذهن شخصان من نوع واحد كزيد وعمرو لزم اجتماع المثلين لان ماهيتهما هي ماهية انسانية متحدة فيهما لا تكون منشأ للامتياز بينهما والذهن ايضا ظرف واحد لا حدود ولا اطراف فالآثار التي يترتب على حصول زيد فيه كما يقال انه علم وعرض يترتب على حصول عمرو فيه ايضا فحصول احدهما فيه لا يكون مميزا له من الآخر وهذا لا يرد الا على حصول الاشياء بانفسها واما على اعتراف حصول المثال المباين فلا لانه اذا حصل شبههما يجوز ان لا يكون متحدة حتى لا يمتاز احدهما عن الآخر واجيب عنه بان اتحاد المحل والزمان مع اتحاد الامور الحالة فيه بحسب الماهية ومشاكلة التشخصات لا يوجب رفع الامتياز حتى يلزم الاستحالة لجواز ان يوجد الاختلاف بوجه رابع وهو اختلاف استعداد المحل وجهته ايضا كما يقولون في الهيولى فان الصورة الجسمية ماهية واحدة مع توارد افرادها المماثلة على الهيولى مع وحدتها وانما جوزوا ذلك لاختلاف استعداداتها وجهاتها فمن جهة استعداد تحصل فيها صورة شخصية ممتازة عن الصورة الاخرى فلا يرتفع الامتياز بين الشخصين الذهنيين واجتماع المثلين مع وجود الامتياز غير مستحيل انتهى وما فيه ظ والجواب ان امكان حصول شخصين او شخص وطبيعة معا مم وتعاقب المثلين على محل واحد جائز لا استحالة فيه وايضا ما يبتني عليه استحالة اجتماع المثلين وهو استلزام جواز اجتماعهما لبطلان الاعتماد على بداهة حكم الحس بانه لو جاز اجتماعهما فيجوز ان يكون ما يحكم عليه بالحس بانه فرد واحد فردين في الواقع حيث لم يكن الامتياز بينهما فيكون الحكم بالوحدة على اي شيء كان من الاباطيل مخدوش لعدم المضايقة في بطلان ما يحكم عليه الحس اذ ثبت في مدارك الحكماء ان الحس تغلط كثيرا فلا اعتماد عليه فتامل واما ثانيا بانه اذا حصل في الذهن مفهوم الكتابة وسلبه او المتضادين كمفهوم السواد والبياض يلزم اجتماع النقيضين واجتماع المتضادين في ظرف واحد واجاب عن الفساد الاول بعض المحققين كمال الملة والدين رح بان حصول مفهوم الكتابة وحصول سلبه ليس هو اجتماع النقيضين وانما اجتماع النقيضين هو حصول الكتابة مع سلب حصوله فان قلت انا لا نقول سلب الكتابة نقيض لحصول الكتابة حتى يجاب بما اجيب بل نقول ان مفهوم الكتابة نقيضه مفهوم سلب الكتابة ولا ريب باستلزام حصول كلا المفهومين في الذهن لاجتماع النقيضين قلت مقصوده ان اجتماع النقيضين المستحيل

له قوله اجيب المجيب مولوي غلام يحيى

صدقهما على امر ثالث لا مطلقا وآجاب السيد الهروي بان التضاد بين الشيئين انما هو باعتبار اتصاف المحل بهما لا بحسب انفسهما ومنشأ
الاتصاف هو الوجود العيني دون الذهني فيكون التضاد من احكام الوجود العيني وانت خبير ان الوجود العيني كما يصدق على الخارج
عن المشاعر كذلك يصدق على الوجود الذهني بحسب اقترانه بالعوارض الذهنية لترتب الآثار عليه كما يقال انه صفة للنفس ومبدأ
للانكشاف وعرض قائم بالذهن كما يترتب الآثار على الوجود الخارج عن المشاعر كالاحراق للنار فيكون للشئ وجودان احدهما
الوجود الخارجي الذي يترتب عليه الآثار وثانيهما وجود ظلي لا يترتب عليه الآثار فان اراد المجيب ان محل الاتصاف منحصر في
الوجود العيني بمعنى الخارج عن المشاعر فمم لان العلم الحصولي صفة للعالم عند المحققين مع ان العلم الحصولي انما يوجد في المشاعر
وان اراد بالوجود العيني المعنى الاعم فلا يدفع الايراد فان المورد يختار حصول مفهوم المتضادين بحسب ترتب الآثار عليه والقول ما قال والجواب
بان التضاد والتناقص انما يتحقق بين الجزئيات باعتبار هوياتها الخارجية لا بين المفهومات الذهنية فيه ما فيه وآما ثانيا فبان علم الجزئي
كزيد مثلا لا يمكن حصوله بما هو جزئي لتشخصه والا يلزم اجتماع العوارض الخارجية والذهنية في محل واحد وفي حالة واحدة وامتناعه
ظاهر ولا لحصول شخص آخر كعمرو مثلا والا يلزم من حصول جزئي واحد حصول سائر الجزئيات بنوع واحد وهو كما ترى على ان الجزئيات
وان كانت مشتركة في الماهيات النوعية لكن تباين التشخصات يوجب التباين في العلم وحصول حقائق الانواع لا يجدي علم
الجزئي بما هو جزئي وكلاهما منافيه فلا بد ان يكون علمه بحصول الشبح والمثال فلا يمكن الخلاص عنه على طريق الفلاسفة والقول بان التشخص
الذهني له خصوصية غير معلومة الكنه بالتشخص الخارجي وبذلك الخصوصية ينكشف الجزئي بما هو جزئي ايضا يرجع الى حصول الشبح لا بالنفس
الا ان يقال ان حصول الاشياء بانفسها للطبائع هو حصولها بذواتها والقدر الضروري لحصول الجزئيات بانفسها هو حصول انواعها
وعروض تشخص ذهني لها مماثل للتشخص الخارجي نعم ان امتنع حصول انواعها بانفسها ايضا لامتنع حصول الجزئيات بانفسها البتة **قوله**
وبالجملة ان التحديد آه كانه توطية يندفع منه الايراد على الدليل الآتي تقرير الايراد انه يمكن ان يكون الواجب تعالى حقيقة متحصلة
بنفس ذاته وينتزع من نفس ذاتها معنى عام قائم مقام الجنس ومعنى قائم مقام الفصل بناء على راي النافين بوجود الكلي الطبيعي في الخارج من ان الموجود في
الخارج اشخاص ممتازة بانفسها ينتزع منها باعتبار نفس ذواتها امور يقال لها الذاتيات وللمركب منها الحدود وباعتبار امور خارجية
عنها امور يقال لها العرضيات وللمركب منها الرسوم وتقرير الدفع ان المراد من نفي الاجزاء ليس نفي ما يقوم مقامها بل المقصود نفي الاجزاء
التي يتقوم منها حقيقته وهي اما عين للاجزاء الخارجية بناء على حصول الاشياء باشباحها او مستلزمة لها بناء على حصولها بانفسها فعلى كلا
الصورتين نفي التحديد لازم لنفي الاجزاء الخارجية لان المراد بالتحديد ههنا ليس التحديد الصناعي بحصول صورة واحدة منحلة الى
الاجزاء حتى يختص التحديد بالتعريف بالاجزاء الذهنية ويقال ان الدليل يقتضي لبطلان الاجزاء الخارجية دون الذهنية فلا يبطل
تحديده تعالى بل المراد بالتحديد ههنا هو التحديد بالاجزاء الحقيقية والتحديد بهذا المعنى تكون بالاجزاء الخارجية ايضا الا ترى الى ما قال صاحب الحكمة
المشرقية ان التعريف بالاجزاء الخارجية تحديد انتهى فالاجزاء الحقيقة انما هي الاجزاء الخارجية لان الاجزاء للمثال اجزاء للمباين واما على عدم
تقدير عدم المثال فالتلازم بين البساطة الخارجية والذهنية وبين التركيب الخارجي والذهني ظ لانحفاظ الذات في نحوي الوجود الذهني والخارجي
وههنا تقرير آخر تركتها خوفا للاطناب **قوله** يكون الكل معلولا آه اعلم ان المعلولية على نحوين الاولى صدورية وهي الصدور عن العلة للمحتاج
اليها في التقرر والوجود وخارجية عن قوام ماهية المعلول لانها ان كان من دواخل ماهية المعلول يلزم كونها علة لنفسه لان ما هو علة للكل
علة لاجزائها والثانية تاليفية وهي تقوم المعلول من اجزائها التي هي من جوهرياتها وكذلك العلة ايضا على ضربين بازاء المعلولية فالعلة
بحسب التاليف هي داخلة في المعلول بحسب الصدور وهو معلول لها من حيث التاليف ومعلول علتها من حيث الصدور وهي مباينة
لسنخ ذات المعلول وخارجة عن جوهر ماهيته ومنشأ الافتقار الى العلة من سبيل الصدور طباع الامكان الذاتي والى العلة من سبيل التاليف
كون الذات مزدوجة الحقيقة ثم اعلم ان اختلاف انواع القبلية والبعدية بحسب اختلاف ما فيه التقدم والتاخر فمنها ما القبلية فيه بحسب
الانفكاك بين القبل والبعد في ظرف الوجود وهو زماني ودهري ايضا عند بعض المتاخرين لكن الانفكاك في الاول بحسب وقوع التقدم
والتاخر في افق التغير اي ينظر فيه الامتداد الزماني ثم يعتبر وقوع المتقدم في جزء والمتاخر في جزء آخر منها وفي الثاني تقدم انفكاكي

في حاق الواقع مع قطع النظر عن الامتداد واللاامتداد ومنها بحسب العلاقة الذاتية بين القبل والبعد بالافتقار وليس هو الا التقدم الذاتي
وذلك انواع ثلثة التقدم بالطبع والتقدم بالماهية والتقدم بالعلية في التعليقات المتقدم على الشئ بالطبع هو ما يكون علة للشئ في ماهيته مثلا الواحد
علة للاثنين في اثنينية وخطوط المثلث علة له في كونه مثلثا واجزاء الحد علة للمحدود في كونه حدا واما المتقدم بالعلية فهو ان يكون علة لوجوده لا
لماهيته فماهية الشئ غير انيته فالانسان كونه انسانا غير كونه موجودا انتهى وقال بهمنيار الفرق بين المتقدم بالطبع وبين المتقدم بالعلية ان المتقدم
بالطبع ما لا يكون وجود المتقدم علة لوجود المتاخر فاما المتقدم بالعلية فكما انه متقدم بالوجود فكذلك وجوده علة وجود للمتاخر وما قال السيد الباقر
بالانفكاك بين المتقدم والمتاخر في التقدم الذاتي ولكن لا في متن الواقع بل في خصوص المرتبة العقلية آورد عليه بحر المحققين كمال الملة
والدين بانه لا يصح الانفكاك بين العلي والطبعي وان فرض ماهية الموصوفين حاصلة في العقل فانه كما يمكن حصول العلة منفكا عن المعلول
كذلك يمكن حصول المعلول في الذهن منفكا عن العلة وعدم حصول المعلول الا بعد حصول العلة مم فان ذلك حال المعرف بالفتح بالنسبة
الى المعرف بالكسر ولا يجب ان يكون كل المعلول معرفا للعلة وان عنى بالتاخر من مرتبة العلة كما يقال في تاخر العوارض عن مرتبة المعروضات
بمعنى انه ليس عينا او جزءا فذلك حاصل في كل ماهيتين متغايرتين بل كما ان العلة ليس في مرتبة المعلول بالمعنى المذكور كذلك المعلول ليس في
مرتبة العلة وكما يمكن تعقل ماهية العلة قبل تعقل المعلول كذلك العكس فالمراد بالتقدم والتاخر العلي والطبعي هو الافتقار فكون الشئ مفتقرا الى شئ
وتابعا له هو المعلولية والتاخر وكون الشئ متبوعا ومحتاجا اليه هو العلية كالضوء مثلا تابع للشمس دون العكس فبناء على هذا يحكم بالعلية من احد
الطرفين الى الثاني دون العكس والمعلولية من الاول دون العكس واذا تمهد هذا فنقول ان كان للواجب اجزاء يكون تلك الاجزاء
علة له تعالى كما بينا اولا ومتقدما عليه فيكون الكل متاخرا عنها فهذا اما تاخر زماني فقط او ذاتي فقط او ذاتي وزماني معا والاول ظاهر الفساد لان علاقة
العلة مستلزمة للتاخر والتقدم الذاتيين والثاني مستلزم للحدوث الذاتي فانه عبارة عن مسبوقية المعلول للعلة كما هو التحقيق والثالث مستلزم للحدوث
الزماني وهو انه وجد الاجزاء في جزء من الزمان ولم يوجد فيه الكل ثم في جزء آخر من الزمان وجد الكل والمراد ههنا من التاخر الذاتي التاخر
الطبعي لا التاخر المعلولي بازاء التقدم العلي حتى يرد عليه ان التاخر الزماني لا يتصور الا بان يكون المتقدم حيث يمكن ان يوجد ولا يوجد معه
المتاخر ولا المتاخر الا وان يوجد المتقدم قبله في الخارج وهذا لا يوجد في العلة والمعلول اذ ليس في الخارج الا الاجتماع بينهما والا يلزم التخلف
وهو بط فلا يجتمع التاخر الزماني مع الذاتي فتامل **قوله** دون الذهنية آه يمكن الاستدلال على نفي الاجزاء الذهنية بان الله تعالى متجوهر بنفسه
وغني في تجوهره عن المقوم والموجد والمحصل واذا كان مركبا من الاجزاء الذهنية يكون تركيبه من الجنس والفصل فيكون مفتقرا في تقومه
الى الفصل هذا خلف وكيف لو كان تحصله بغيره كتحصل الجنس من الفصل يكون مفتقرا في مرتبة ذاته وهو مناف لمعنى الوجوب نعم يرد عليه
انه لم لا يجوز ان يكون مركبا من الاجزاء المتساوية لا من الجنس والفصل ولم يقم دليل بعد على بطلان التركيب منها واستدل على
بطلان التركيب من الاجزاء مطلقا بناء على التلازم بين الاجزاء الخارجية والذهنية بانه لو كان مركبا فاجزاؤه لا بد ان يكون واجبا
لان الامكان يصادم الوجوب قطعا ثم اما ان ينتهي تلك الاجزاء الى بسيط ام لا وعلى الثاني يلزم التسلسل وتحقق الكثرة بدون الواحد الحقيقي
وعلى الاول ثبت المط وآورد عليه بحر العلوم قدس سره بانه لا يفيد الا بساطة الواجب في الجملة لا بساطة كل ما يكون مصداقا لهذا المفهوم
حتى يكون الوجوب منافيا للتركيب وعبارة القوم يقتضي ان يكون المدعى هذا دون ذلك انتهى ولا يخفى عليك ان منشأ بساطة
الاجزاء ح اما ان يكون غيرها او ذاتها والاول بط والا يلزم الافتقار في البساطة المتحدة لها وهو كما ترى وعلى الثاني اما ان يكون
جزئيتها منشأ او دخولها والاول بط والا يلزم بساطة اجزائه الاولية لا الاجزاء المنتهية اليها بل يلزم مفاسد اخرى وعلى الثاني
الواجبات المفروضة كلها متحدة في ماهية الوجوب فكل ما يكون مصداقا لمفهوم الواجب يكون بسيطا وان قيل ان منشأها الانتهاء
اليها فنقول انه راجع اما الى الشق الاول وهو بط واما الى الشق الثاني فهو المط على انه وان كان مقتضى كلام القوم بان يكون المدعى هذا
دون ذلك لكن لا يبعد ان يكون مقصود المستدل اثبات بساطة الفرد المنتشر من الواجب ولعل ذهني قاصر عن فهم مراد المورد **قوله** و
بحسب وجوده آه انت تعلم وجود الكل هو وجود الاجزاء وانما الفرق بالاجمال والتفصيل فلو كان وجود المركب محتاجا الى وجود الاجزاء
يلزم احتياج الشئ في وجوده الى وجوده هف فلا يلزم تعريه تعالى في مرتبة ذاته عن الوجود وما حقق الشارح رح في حاشيته على

الحواشي الزاهدية المتعلقة بالامور العامة هو ان الكل من حيث هو مع قطع النظر عن الوجود لا يعقل بدون الاجزاء فهو بذاته محتاج اليها من حيث
هي هي فلها من تلك الحيثية تقدم على ذات الكل وماهيته فان مناط التقدم ههنا هو الاحتياج فهو ثابت لان المحتاج اليه لابد ان يكون موجودا
والاجزاء من حيث هي هي مع قطع النظر عن الوجود لا يكون موجودة لانا نقول كون المحتاج اليه موجودا في نفس الامر ضروري واما انتساب
الاحتياج الى الوجود فقط فغير ضروري اذ المحتاج اليه قد يكون الذات من حيث هي هي وقد يكون الوجود الا ترى الى تقدم الماهية على الوجود
فانه لا يكون بحسب الوجود بل بحسب الماهية فقط وايضا وجود الاجزاء علة لوجود الكل انتهى انت خبير بان المركب وان يحتاج في تمامية
حقيقته الى الاجزاء لكن وجود الاجزاء ليس علة لوجود الكل بل ما هو علة لوجود الاجزاء علة لوجود المركب نعم الاجزاء علل تاليفية للمركب
كما مر وهو غير مفيد ههنا لان من كون الاجزاء عللا تاليفية للكل لا يلزم كونه في مرتبة ذاته عاريا عن الوجود ولا يلزم كون الواجب محتاجا
في وجوده الى علة الصدور للاجزاء لانها انما يحتاج الى العلة اذا كانت ممكنة ويجوز ان يكون اجزاء الواجب واجبات ولزوم تعدد الواجبات
بحث آخر **قوله** بحسب الذات لعله ايماء الى دفع ما يتراءى انه يجوز ان يكون تلك الاجزاء ممكنات ازلية وابدية فلا يكون رفعها في حاق الواقع
حتى يلزم رفع الواجب وتقرير الدفع ان الازلية والابدية لا ينافي جواز الرفع في مرتبة ذواتها لكون الممكن عبارة عما يقبل العدم وان كانت منافية
لرفعها في مرتبة تقررها وتقرر الممكنات زائدة على ذواتها واذ جاز رفعها في مرتبة ذواتها فيلزم رفع الواجب كك فلا يكون الواجب واجبا
والمراد ههنا من الامكان الامكان الخاص بدلالة التقابل فلا يرد ان الامكان العام لا ينافي الوجوب **قوله** لا تفحم الافحام بالفاء والحاء المهملة
الاسكات كذا قال الاستاذ المحقق مد الله ظله **قوله** بدليل شرعي كبرهان التمانع **قوله** لم يقم عليه آه ههنا برهان قوي موخر بانه تقرر في مقره
ان المعلول الاول بخصوصية ذاته ليس بمفتقر الا الى الواجب بالذات وان ما ليس لذاته صلوح العلية لممكن لا بواسطة ولا بوسائط فهو ليس
بواجب فاذن لو تعدد الواجب لكان يستند المعلول الاول بتشخصه الى كل منها لا بخصوصه فلا محالة يكون استناده في الحقيقة الى
الطباع المشترك وقد ثبت عندهم ان وجود المعلول مستند الى وجود العلة وتشخصه الى تشخصها فح لا يصح تشخص المع الا من جهة الاستناد
الى الجاعل المتشخص بذاته فلا يكون معلولا اولا الا لوجوب الوحدة للجاعل فثبت ولا تزل من الحق **قوله** علاقة خاصة آه تلك العلاقة مانعة عن
تحصل الحقيقة المتاصلة المتالفة بجزء دون جزء ولا يلزم منه افتقار الجزء في وجود ذاته الى جزء آخر كما ان مدار الامكان هو هذا
الافتقار ومع قطع النظر عن تالف حقيقة منه ليست مانعة عن وجود ذات جزء بدون الآخر بل هي مخرجة لها عن الاعتبارية فلا يكون
تركيبه كتركيب من الحجر والانسان الذي منتفية فيه العلاقة المانعة عن الاعتبارية ومراده من التنظير بالجدار انه كما في وجود التركيب
الصناعي مع عدم الافتقار بين اجزائها استغناء من اعتبار المعتبر كك يجوز ان لا يحتاج وجود الواجب الى اعتبار المعتبر مع عدم الافتقار
بين اجزائها والغرض من التنظير ان عدم الافتقار بين الاجزاء لا يوجب الاعتبارية في المركب منها سواء كان صناعيا او حقيقيا فلا يرد
ان تلك العلاقة المجهولة الكنه اما مانعة عن وجود جزء من تلك الاجزاء بدون الآخر فهي علاقة الافتقار او لا فتلك الاجزاء مستغنية يجوز انفراد
كل منها عن الآخر فيكون التركيب منها كالتركيب بين الانسان والحجر فلا يكون المركب منها مركبا حقيقيا بل اما مركبا اعتباريا او مركبا صناعيا
كالسرير والجدار ولا ريب في ان الواجب ليس مركبا اعتباريا ولا مركبا صناعيا واما الجدار فهو مركب صناعي وانما الكلام في المركب الحقيقي
قوله ثم من الافاحش آه استدل القاضي ببساطته ذهنا وخارجا بقوله اذ لا يتصور له تعالى اجزاء حدية يتالف منها قوامه ولم يبينه بيانا يرد
عليه ما يرد وبقوله وايضا لا يتصور له تعالى اجزاء ينحل وينقسم اليها كالجسم فانها بين صرافة القوة ومحوضة الفعل فلا يتصور وجوبها وايضا هي لذات
هيولانية وهو مقدس عنها علم انه تعالى كما هو احدي الذات لا تكثر فيه بالفعل ولا بالقوة كك ممتنع ان يتالف منه شيء او ينحل اليه كيف يتقوم
وينحل حقيقة وحدانية من الواجب بالذات واليه ومن شيء لا تقرر له ولا وجود له بالذات واليه ولعله من الفطريات انتهى قال الشارح انه
من الافاحش وتقريره ظ اللهم الا ان يقال غرضه من ابطال الاجزاء التحليلية ابطال الاجزاء الخارجية بان الاجزاء الخارجية على
قسمين كما هو التحقيق احدهما ان يكون لكل واحد منها امتياز عن الآخر في الوجود والقوام وبهذا انها ليست اجزاء عقلية والآخر ان لا يكون
بينها امتياز بل كل واحد منها متحد مع الآخر والكل في الوجود والاجزاء الخارجية بالمعنى الآخر مبادي ومنشاء لانتزاع الاجزاء التحليلية
العقلية فابطال الاجزاء التحليلية مستلزم لابطال الاجزاء الخارجية بالمعنى المذكور وقول الشارح بيانات متعلق بالابطال اي

ابطال الاجزاء التحليلية بالبيانات الواهية لان عدم وجوب تلك الاجزاء ولعدم فعليتها لا ينافي وجوب الكل فان تلك الاجزاء اجزاء مسامحة
لا تحقيقا نعم عدم وجوب الاجزاء الحقيقية مناف لوجوب الكل البتة ولان عدم التكثر فيه بالقوة لا ينافي الانحلال لانه ليس معنى قوة الاجزاء
التحليلية ما هو المشهور من ان يكون تلك الاجزاء بعينها خارجة من القوة الى الفعل حال الفصل فانها انتزاعيات صرفة تابعة في الوجود
للكل فاذا ابطل وجودها بالفصل بطلت تلك الاجزاء لاستلزام بطلان المتبوع بطلان التوابع والباطل ليس له قوة اصلا عندهم بل المراد
الانتزاع فقط او يراد على سبيل المجاز قوة مماثلها فان الاجزاء التحليلية والفعلية طبائعها الكلية واحدة وانما التفاوت بينهما بالتشخص فقط فلا
يبطل بحسب العقول المتوسطة انتزاع امور متكثرة عن بسيط حقه ودعوى الضرورة غير مسموع اعلم ان الاجزاء التحليلية اجزاء بالقوة
متحدة في الوجود مع الكل ومنتزعات عنه كما ينتزع من ذراع نصفه وربعه واعترض عليه الشارح في بعض حواشيه بان اتحادها مع الكل
في الوجود مما يستدعي حملها عليه فان مناط الحمل اما هو اتحاد الوجود او هو الحلول بالمعنى الاعم الشامل للانتزاعيات واجاب عنه اما اولا بان
المراد بالاتحاد والقيام في الحمل ان لا يجوز العقل وجود المتحد والقائم باعتبار ذاته بدون المتحد به او المحل بمعنى ان يكون وجوده تابعا غير
مستقل والاجزاء المقدارية يجوز العقل باعتبار ذاتها الاستقلال وان لم يكن تشخصها مستقلا الا ترى ان وجود نصف الذراع مثلا يمكن
بدون الذراع وكذا السواد الضعيف يمكن بدون القوي وان بطلت باتحادها بطلان تشخصها واما ثانيا بالتزام الحمل بمعنى ان الذراع
ذو نصف ذراع والسواد الشديد ذو سواد ضعيف والاتحاد في الوجود والانتزاع منشاءان لمطلق الحمل دون المواطاة فقط فاتقنه
لعلك لا تجده من غير هذا الحقير **قوله** لا يتصور بالكنه آه الصورة العلمية للشيء قد يكون مرآة لملاحظة ذلك الشيء فانا اذا تصورنا الشيء
كالانسان مثلا بالذاتيات كالحيوان الناطق او بالعرضيات كالضاحك مثلا فان جعلت صورة الحيوان والناطق او الضاحك مرآة
لحصول الانسان فيه فهو علم بالكنه او بالوجه فالمرآة والمرئي في الاول متحدان بالذات ومتغايران باعتبار الاجمال والتفصيل وفي الثاني
متغايران بالذات ومتحدان بالاعتبار فان المرآة لعروضه وقيام مبدئه بالمرئي متحدة معه وقد لا يكون مرآة لملاحظة ذلك الشيء كما اذا
تصورنا الحيوان الناطق او الضاحك مع قطع النظر عن آليتها لملاحظة شيء فهو العلم بكنهه او بوجهه فالعلوم منحصرة في الاربع والتصور
والعلم التصديقي والعلم الحضوري من جملة الاخيرين فالاول من التصور بوجهه على ما هو التحقيق واما الثاني اي علم المصدق به الذي هي
اما النسبة التامة او القضية علم بكنهه لحصوله بنفسه في الذهن بدون ان يصير مرآة لملاحظة شيء واما الثالث ايضا مندرج في التصور بكنهه
فان العلم الحضوري عبارة عن الامر العيني الحاضر عند المدرك لا عن تمثل الماهية الكلية في العقل فهو يكون عين الامر المنكشف لا مرآة
له والمراد من الحصول في تعريف العلم بكنهه هو الحضور كما قالوا فلا يقدح كون العلم الحضوري علما بكنهه وقال الشارح في بعض حواشيه
تبعا للاستاذه ان العلم منحصر في الثلث والعلم بوجهه ليس علما آخر **قوله** فان العلم بالكنه آه هذا موقوف على ان الرسم لا يفيد الكنه وهو مم لم لا يجوز ان
يفيد تصور بعض خواصه تعالى تصور كنهه تعالى واعترض عليه بما حاصله ان في التعريفات تصورا واحدا متعلقا بالمعرف اولا وبالذات
بالمعرف ثانيا وبالعرض فاذا فرض تصور كنه الشيء بعد تصور خاصته يكون ههنا تصوران احدهما متعلق بكنهه والثاني متعلق بخاصته فالتصور
المتعلق بالخاصة ان حصل بالبداهة يحصل التصور بالكنه ايضا بالبداهة اذ لا نظر ههنا وان حصل بالنظر فذلك النظر بالحقيقة يتعلق بتصور الخاصة
لا بتصور الكنه فكان بديهيا ولا يذهب عليك اما اولا فبانك اذا فرضت تصور الكنه عن الرسم بالكسب فحصول الرسم بدون الكسب لا ينافي
تصور الكنه عن الرسم بالنظر والكسب فقولك اذ لا نظر ههنا مم فحصول الكنه عن الرسم بان يكون آلة لكنهه نظري بلا ريب بخلاف حصول الرسم
فتامل فيه واما ثانيا فباختيار الشق الثاني ان الخاصة يحصل عن ملاحظة مباديها بالكسب ويكون آلة لحصول الكنه فالنظر في حصول الخاصة
عن مباديها متعلق بها والنظر الثاني في حصول الكنه عنها متعلق بالكنه وقيل ان علم الشيء بالوجه حقيقة علم لذلك الوجه لا للشيء ولا بد من
علاقة تامة بين المبادي والمطالب ينتقل العقل منها اليه وليس كك بين وجه الشيء وكنهه انتهى ولا يبعد ان يقال عدم العلم بالعلاقة الخاصة
لا يدل على العدم في نفس الامر واعلم ان عدم التحديد لا ينافي حصول الكنه لجواز كونها بديهيا كما ذهب الامام الرازي والغزالي
الى بداهة وجوب الواجب تعالى ووجوده عينه واستدل على امتناع تصور كنهه تعالى بان كنهه انما هو الذات المطلق عن كل وصف
واعتبار حتى عن قيد الاطلاق فلو حصل في الذهن يعرض له العوارض الذهنية فلم يبق مطلقا هف انتهى اعترض عليه بان الحاصل

فی الذہن ثلث مراتب فالاطلاق باق فی مرتبة لابشرط شیٔ فالحصول فی الذہن لا ینافی الاطلاق **قوله** فلان الوجود الخاص آه فی التقویمات
لو کانت انیة الواجب وراء ماہیة لکانت مقتضاه نفس ماہیة اذ لا یصح ہناک الاسناد الی الغیر فیکون ماہیة فی مرتبة الافتقار حریة من
الانیة لان الانیة اول ما ینتزع من الماہیة الحقیقیة الغیر المکذوبة فاذن یلزم اما ان یکون انیة بعینها من قبل نفسها واما ان یکون ہناک
انیات ذاہبة لا الی نہایة ثم الانیات اللامتناہیة بلامتناہیتها بالاسر کالانیة الاولی فی حکم المسبوقیة بانیة اخری ہی وراءہا وخارجة عنها وبالجملة
الامر ذاہب الی حیث ینتہی الی انیة لیست ہی وراء الماہیة وایضا وجوب الوجود بالذات ینبوع جملة الحقائق والمبدأ المطلق الذی منه یصح
کل حقیقة فکیف یسوغ ان لا یکون ہو فی نفسه حقیقة قائمة بذاتها بل معنی قائما بماہیة فاذن ماہیته سبحانه ہی بعینها انیته وکل ذی ماہیة وراء
الانیة فہو معلول انتہی ملخصا فیمکن الاحتجاج علی امتناع کون الواجب مرتسما فی مدارکنا بسبیلین الاول ان الوجود اما عین التشخص او مساوقه
فالوجود الاصیل ہو التشخص العینی والوجود الظلی ہو التشخص الذہنی ولما کان وراء الواجب ماہیة وراء وجوده الذی بعینه مرتبة التشخص او مساوقه یصح
لماہیته وجود فی الاعیان ووجود فی الاذہان کانت الماہیة لا محالة کلیة صالحة للحمل علی الفردین المتغایرین بحسب الوجود العینی والذہنی
واما وجود الواجب فی الاعیان ہو نفس ماہیته بعینها فلا یتصور له کلیة ولا تشخص الا تشخصه العینی بحسب وجوده المتاصل فی معیار الاعیان لان
تشخصه العینی ہو نفس ماہیته لا غیر فاذن لا یصح لماہیته وجود فی الذہن یکون کسبه فردا ذہنیا والا یلزم اجتماع المتغایرین بل اتحادہما
فی معیار واحد معا وہذا ماثور من القدماء والثانی ان انسلاخ شیٔ عن ذاتیاته وذاته ممتنع ومن البین ان الوجود فی حاق الاعیان
والارتسام فی لوح الاذہان نحوان متغایران بحیث لا یکون ہذا ذاک فما له ماہیة وراء الوجود صح ان یکون انطباعه فی ذہن من الاذہان
بالانسلاخ عن التقرر فی حاق الخارج وما له تقرر عین ماہیته کالواجب یمتنع ان ینسلخ عن ذلک التقرر والا یلزم انسلاخ الشیٔ عن ذاته
قوله ومن البین آه حاصله ان الواجب لو حصل فی الذہن یکون مفتقرا فی تشخصه الذہنی الی المحل ای الذہن لکون العلم من
مقولة العرض والعرض انما یتشخص بتشخص المحل فہذا التشخص ان کان بعینه ہو الخارجی فیلزم احتیاجه فی وجوده وتشخصه الخارجی لما ہو
مقتضی العینیة والمساوقة والافتقار مستلزم للامکان وبحدیث العینیة اندفع ما زعم الفاضل المیبذی ان الافتقار فی الذہن لا یوجب
الامکان اذ الممکن ہو المحتاج فی وجوده الخارجی الی غیره وان کان غیره فیلزم تعدد التشخصات واورد علیه اما اولا بان المحال
ان یکون لشیٔ واحد تشخصان خارجیان او ذہنیان ولا استحالة فی ان یکون التشخص الخارجی متشخصا بتشخص آخر ذہنی فان تشخصه الخارجی
ممیز له عن الاشخاص الخارجیة قاطبة وعن الاشخاص الذہنیة الحاصلة للامر المغایر لذلک الشخص وتشخصه الذہنی الحاصل له عند وجوده
فی ذہن یمیزه عن تشخصات ذہنیة آخر حاصلة له بالنسبة الی الاذہان الاخر وتحریر الجواب ان عروض التشخصات سواء کان خارجیا
او ذہنیا لکلی واحد مسلم ولا عموم فی واجب الوجود حتی یکون کلیا لان الابہام لا وجود له فی الاعیان وتخصیصه فی الخارج انما یکون
لعلة وواجب الوجود لو کان معنی عاما لکان تخصیص وجوده ایضا بالعلة فکان ممکنا ہف واما عروض التشخصات لشخص واحد فمم والا لم یلحق
التشخص تشخصا او یلزم تحصیل الحاصل ومع ہذا التشخص عین الوجود او مساوق له فیلزم التکثر فی ذاته تعالی بری عن ذلک واما ثانیا بان
رجوع العینیة فی الواجب تعالی الی وجوبه الذاتی وعدم احتیاجه فی تقرره فی الاعیان وحمل الوجود الخارجی علیه الی شیٔ مغایر لذاته
ومآل الزیادة فی الممکنات الی امکانها واحتیاجها فی تقررها فی صدق الوجود الی جعل جاعلها الحق ولا یستدعی ذلک الا ان یکون
الواجب تقرره فی الخارج وصدق ذلک المفهوم علیه ضروریا لا ان لا یکون له تقرر ظلی اضعف من تقرره الخارجی یکون فی ہذا التقرر
محتاجا الی الموضوع فان ہذا التقرر الضعیف لا یرفع القوی ودفعه الشارح بقوله رح یظہر فساد ما زعم آه بانه مبنی علی کون التشخص متشخصا
بتشخصین متغایرین وموجودا بوجودین متباینین والمبنی علی الفاسد فاسد فتامل **قوله** ما زعم آه الزاعم مولوی حمد الله رح **قوله** فان قلت
آه حاصله انه یلزم من ہذا البیان عدم حصول الجزئی مطلقا فی الذہن بانه اذا حصل شخص خارجی کزید مثلا فی الذہن یحصل له تشخص
ذہنی فالتشخص الذہنی اما ان لا یفید الامتیاز فلیس بتشخص لان التشخص ما یفید الامتیاز للمعروض من حیث انه معروض له عن جمیع ما عداه
سواء کان کلیا یفید الامتیاز عن کلی آخر او جزئیا یفید الامتیاز عن جزئی آخر او عن جمیع ما عداه فیلزم تحصیل الحاصل لان الامتیاز
عن جمیع ما عداه کان حاصلا بسبب تشخصه الخارجی فما سبیل العلم بها **قوله** والقیاس یستلزم آه توضیحه ان الوجود والتشخص اذا کان

قائما به یکون صفة له والصفة تفتقر الی موصوفها الذی ہو غیرہا والافتقار ملازم للامکان والامکان مقتضی للموثر والموثر ان لم یکن ذات الواجب
بل غیره لزم امکان الواجب وان کان ذات الواجب تقدم علی وجوده لوجوده ضرورة تقدم وجود العلة علی وجود المعلول لان الممکن ما لم
یجب من العلة لم یوجد لتساوی جانبیه فیتقدم وجود الواجب علی وجوده فان کان ہذا الوجود عین ذلک الوجود یلزم تقدم الشیٔ علی نفسه
وہل ہذا الا دور وان کان غیره مع لزوم کون الواجب موجودا بوجودین یکون الکلام فی الوجود الثانی کالکلام فی الوجود الاول فیلزم
التسلسل وما قیل بجواز کون الوجود لازما ضروری الثبوت کالامکان قیاس مع الفارق لان الامکان انتزاعی وکلامنا ہہنا فی الوجود
الحقیقی لا الانتزاعی ولا یلیق انما تلازم الافتقار للامکان اذا کان المفتقر ما له وجود خارجی والوجود من المعقولات الثانیة وایضا افتقار الوجود
الی الماہیة التی تقوم بها یحقق وجوبه لا امکانه اذ لا معنی لوجوب الوجود سوی کونه مقتضی الذات من غیر افتقار الی غیر تلک الذات فکما ان الوجوب
یکون بمقتضی الذات ولا یستلزم الامکان فکذا یجوز ان یکون وجوده بمقتضی ذاته ولا یستدعی الامکان لانا نقول ان وجوده تعالی لو کان
زائدا علی ذاته واتصاف ذاته به فی نفس الامر والا لم یکن موجودا فی نفس الامر واتصاف شیٔ بامر اذا کان ذلک الشیٔ بحیث یجوز ان یتصف بذلک
الامر ویجوز ان لا یتصف به بان یکون ہناک اتصافه بالوجود وعدم اتصافه به مساویا فلا بد من علة مرجحة لاتصافه به تخصیص التلازم ثم
معنی اقتضاء ذات الواجب وجوده عن ذاته لا یجوز ان لا یتصف بالوجود لا ان ہناک اقتضاء وتاثیر وقد اجیب بانا سلمنا ان العلة متقدمة
علی المعلول اما التقدم علیه بالوجود فمم لان الماہیة الممکنة تتقدم علی وجودہا لکونها قابلة للوجود والعلة القابلیة تتقدم ولیس ذلک التقدم بالوجود
والا یلزم وجود الشیٔ قبل وجوده ویلزم الدور او التسلسل ولان الاجزاء علل مقومة للماہیة مقدمة علیها ولیس ہذا التقدم بالوجود ولا نجزم تقدمہا
مع عدم لحاظ وجودہا ولو کان ذلک التقدم بالوجود لما امکن ذلک الجزم وہذا الجواب مردود لکون العلة من الصفات التی لا تثبت بدون
ثبوت المثبت له فبالضرورة یکون المثبت له للعلة موجودا فیجب ان یکون وجود العلة متقدما علی المعلول وما قال شارح الفصوص کان
مفید الوجود لا یجب له الوجود قبله خال عن التحصیل والسند الاول مدفوع بان الماہیة لیست قابلة بمعنی ان یکون حاملة لامکان وجود المعلول
بل الماہیة ہی نفس المعلول اما باعتبار ذاتها علی تقدیر القول بالجعل البسیط او باعتبار اتصافها بالوجود علی تقدیر القول بالجعل المرکب وسیجیٔ
ان شاء الله تعالی قول فیصل وتقدمها علی الوجود تقدم سوی التقدمات المشہورة کتقدم المعروض علی العارض والسند الثانی مخدوش لان
الاجزاء باعتبار کونها عللا مقدمة علی الکل بالوجود لضرورة کون جزء الموجود موجودا واما باعتبار کونها محمولة علی الکل کحمل الجنس علی النوع
لیست متقدمة تقدم العلة علی المعلول لعدم کون الجنس علة تامة للنوع بل تقدمها علیه تقدم وراء التقدمات المشہورة واما شق الانتزاع
ایضا باطل لان منشأه اما یرجع الی العینیة او لا فیلزم الدور او التسلسل علی ان الانتزاع تابع للمنتزع فیلزم عدم الواجب واعرض الشارح
عن ابطال ہذا الشق اعتمادا علی ما یجیٔ ابطاله فی ضمن شقوق العلم او لظہور بطلانه وہذا البرہان نقله الشیخ واعتمد علیه کثیر من الحکماء
ولعینیة الوجود والتشخص للواجب تقریر آخر مذکور فی الٰہیات الشفاء واستدل صاحب التلویحات بما حاصله ان التشخص اما عین الوجود
الخاص کما ہو عند المعلم الثانی او یساوقه فان کان الوجود عارضا له تعالی لکان فی مرتبة ذاته ماہیة کلیة لا یابی نفس تصورها عن تجویز
جزئیات لها غیر متناہیة فتلک الجزئیات اما ان یکون باسرہا ممتنعة لذاتها وہو کما تری والا لما تحقق الواجب تعالی اصلا او واجبة
لذاتها وہو بط والا یلزم وقوع الکل او وجوب المعدوم او ممکنة وفساده ظ والا لکان الواجب تعالی ایضا ممکنا فلا بد ان یکون الوجود عینه تعالی
واختلاف الافراد یقتضی انقلاب الماہیة لان الوجوب والامکان والامتناع من لوازم الماہیة آه ورد علیه بانا لا نم جواز کون الافراد
غیر متناہیة لم لا یجوز ان یکون لها افراد متناہیة بان یمتنع التعدی عنها فی الواقع وان جاز الزیادة فی الوہم ولو سلم عدم التناہی فہو بمعنی
لا تقف ولو سلم عدم تناہیه بالمعنی الاخیر فبطلان عدم تناہی الواجبات مم لجریان براہین ابطال التسلسل فی الامور الغیر المتناہیة المترتبة ولزوم
ترتب الواجبات غیر مبین ولا یذہب علیک ان التناہی واللاتناہی للماہیة انما یثبت من امر خارج فنفس الماہیة مع قطع اللحاظ عن
اسباب خارجیة لا یابی عن عدم تناہی افرادہا ولیس کلامنا ہہنا بالحقیقة فی امتناع عدم تناہی الواجبات سواء کان بمعنی لا تقف او غیره
بل کلامنا فی انه ان کان الوجود زائدا علی الماہیة فلیکن فرض جزئیات اخر سوی الواجب تعالی فان کان الماہیة واجبة فلیکن
سائر افرادہا واجبة لعدم انفکاک لازم الماہیة عن الافراد وتعدد الواجب بط وکذا لا یمکن الامتناع والامکان کما بینا وہہنا برہان

على نهج آخر بان الوجود لو كان زائداً على الماهية يلزم اندراجه تحت مقولة الجوهر وكل ما يجوز على الافراد يصح على طبيعته من حيث هي وايضا وكذا العكس وبعض افراد الجوهر ممكن فيكون الماهية وبامكانها يلزم امكان الواجب تعالى ويمكن الجواب عنه بمنع اندراج كل ما يكون وجوده زائدا عليه تحت مقولة الجوهر بل لقائل ان يقول ان المندرج تحت مقولة انما هو الممكن فالواجب تعالى ليس بجوهر ولا عرض كما هو المقرر عندهم واقام الشيخ الاكبر في الفتوحات برهانا على امتناع تصوره تعالى بكنهه بانه تعالى يخالف المعلومات فلا مناسبة بينه وبين خلقه البتة وكيف يشبه من لا يقبل المثل من يقبل المثل فاعلم بالله تعالى عزيز عن ادراك العقل والنفس الا انه واجب تعالى وتقدس وكلما يتلفظ به في حق المخلوقات او يتوهم في المركبات وغيرها فانه في نظر العقل السليم بخلاف ذلك لا يجوز عليه الوهم انتهى ملخصا هذا برهان كشفي يعرفه العرفاء واما بحسب العقل المتوسط يقال اولا بعدم تسليم ان المناسبة من شرائط العلم وثانيا بان الوجود المشترك بين الواجب والممكن وان كان عينا لاحدهما وغيرا للآخر كاف للمناسبة فيجوز ان يكون المناسبة بينهما مجهولة الكنه فتدبر **قوله** والشيخان اي ابو نصر وابو علي وتبعه بهمنيار حيث ذكر في التحصيل انه تعالى اذا كان يعقل ذاته فيعقل لوازم ذاته والا ليس يعقل ذاته بالتمام واللوازم التي هي معقولاته وان كانت اعراضا موجودة فيه فليس مما يتصف به او ينفعل عنها فان كونه واجب الوجود بذاته هو بعينه كونه مبدء اللوازمه اي معقولاته بل ما يصدر عنه انما يصدر هو بعد وجوده وجودا تاما وانما يمتنع ان يكون ذاته محلا لاعراض ينفعل عنها او يستكمل بها او يتصف بها بل كماله في انه بحيث يصدر عنه هذه اللوازم لا في ان يوجد له فاذا وصف بانه يعقل هذه الامور فانما يوصف به لانه يصدر عنه هذه لا لانه محلها ولوازم ذاته هي صور معقولاته لا ان تلك الصور يصدر عنه فتعقلها بل نفس تلك الصورة بكونها مجردة عن المادة يفيض عنه وهي معقولة ونفس وجودها عنه نفس معقوليتها له فمعقولاته اذن فعلية لا انفعالية انتهى فما كان يرد على القائلين بالارتسام لزوم كونه تعالى فاعلا لتلك الصور وقابلا لها وانه اذا كان علمه تعالى صورا مجردة موجودة في ذاته لم يكن مسبوقة بالعلم والا لزم الدور او التسلسل فيلزم كون ذاته غير عالمة لها اجاب بهمنيار عن الاول بقوله ما يصدر عنه آه يعني انما يلزم كونه قابلا اذا كان متصفا او مستكملا لها وليس كذلك بل الصور صادرة عنه بعد وجوده وجودا تاما واشار الى جواب الثاني بقوله ولوازم ذاته آه حاصله انه لا يلزم عدم علمه تعالى بها الا اذا كان وجودها مغاير المعقوليتها وليس كذلك بل وجودها نفس معقوليتها وتلك الصور نفس العلم واعلم انه قال المحقق الدواني في شرح العقائد ظاهر عبارات الاشارات مشعر بانه صور قائمة بذاته تعالى لكن قد صرح في الشفاء بنفيه حيث قال هو يعقل الاشياء دفعة من غير ان يتكثر بها في جوهره او يتصور في حق ذاته بصورها بل يفيض عنه صورها معقولة هو اولى بان يكون عقلا من تلك الصور الفائضة من عقليته ولانه يعقل ذاته وانه مبدأ كل شئ فيعقل من ذاته كل شئ وقيل ان مختار الشيخ هو الصور المجردة في ذاته وانما هو العلم التفصيلي وما في الشفاء خلافه كلام في العقل البسيط الذي هو مبدأ العلم التفصيلي والشارح الطوسي اصر اصرارا على فساد القول بالارتسام حيث قال ان القول بتقرر لوازم الاول في ذاته قول بكون الشئ الواحد فاعلا وقابلا معا وقول بكون الاول موصوفا بصفات غير اضافية ولا سلبية وقول بكونه محلا لمعلولاته الممكنة المتكثرة تعالى عن ذلك علوا كبيرا وقول بكون معلوله الاول غير مباين لذاته وبانه تعالى لا يوجد شيئا مما يباينه بذاته بل بتوسط الامور الحالة فيه الى غير ذلك مما يخالف الظاهر من مذاهب الحكماء انتهى حاصله ان القول بالارتسام مستلزم لكونه تعالى قابلا وفاعلا لان الصور اذا كانت مرتسمة في الباري فيكون مفتقرة اليه كما ان الحال يكون محتاجا الى محله والافتقار مستلزم للامكان ولا بد للممكن من مؤثر فالمؤثر في الصور لا يكون غير الواجب لانه كما هو مستغن في ذاته عن اثر مؤثر مستغن في صفاته ايضا والا لم يكن الصفات صفاتا كمالية له تعالى فلا بد ان يكون الواجب تعالى مؤثرا فيها فيكون فاعلا لها وقابلا ومستلزم لكونه تعالى موصوفا بصفات غير اضافية ولا سلبية لان الاضافيات والسلوب ان كانت متكثرة لكن لا يوجب التكثر في ذاته كما صرحوا به واذا كان العلم عبارة عن الارتسام فيوجب التكثر في ذاته فلا بد ان لا يكون من الاضافات والسلوب مع ان اكثرهم يحصرون صفاته فيهما ويقولون ان الواجب لا بد ان يكون موصوفا بالاضافة لانه مبدأ لغيره وكونه مبدأ لغيره اضافة بينه وبين غيره وايضا موصوف بالسلوب لان كل حقيقة فانه يجب سلب كل ما عداها عنها ويستدلون على نفي صفات غير الاضافيات والسلوب ولكونه تعالى محلا لامور متكثرة فيلزم التكثر في ذاته وهذا مناف لوحدة ذاته ويكون عدم تباين معلوله الاول هو الصورة العلمية المرتسمة فيه له ولكون ايجاده لمعلوله الاول بتوسط امور زائدة عليه لان الله تعالى عالم لمعلولاته قبل ايجادها وانما يوجدها بتوسط علمه وارادته

فاذا كان علمه عبارة عن الصور المرتسمة فيه فيكون زائدا عليه فيلزم احتياجه تعالى في ايجاده الى امر زائد وثبت في مداركهم ان المعلول الاول صدر عنه بلا توسط امر آخر واجاب السيد الباقر في القبسات عن الاول اخذا عن كلام الشيخ بان القابلية والفاعلية يقعان على ثلثة معان احدها كون الشئ قابلا بالمفهوم بمعنى كونه متصفا بذلك المفهوم وفاعلا له بمعنى كون ذلك الاتصاف من تلقاء اقتضاء الذات اياه والقابل لهذا المعنى ليس يأبى ان يكون هو الفاعل بعينه من غير اختلاف جهة فيكون الذات اذن ممتنعة الانسلاخ عن الوصف في نفس الامر لا في مرتبة نفس الماهية من حيث هي هي كما في لوازم الماهية فنسبة هذا القابل الى مقبوله بالوجوب لا بالامكان وثانيها كون الشئ قابلا بمعنى كونه متأثرا من الحيثية العالية وفاعلا بمعنى كونه مؤثرا في الحيثية السافلة كالعقول الفعالة فانها قابلة من الجناب الاعلى وفاعلة في العالم الاسفل ولكن لا من جهة واحدة بل من جهتين متغايرتين بالاعتبار وثالثها كون الشئ قابلا من القبول بمعنى القوة الاستعدادية المتضمن فيه الانسلاخ عن القبول المستعد له اولا ثم التلبس به بالفعل آخرا وفاعلا من الفعل بمعنى اخراج ما بالقوة من حوكم القوة الى الفعل فالقابل لهذا المعنى يمتنع ان يكون هو الفاعل بعينه بل يجب ان يكون امرا آخر مباينا له بالذات ويمتنع ان يكون الشئ مخرجا لنفس ذاته من القوة الى الفعل بوجه من الوجوه اذ القابلية لهذا المعنى يجب ان لا يكون الا بالنسبة الجوازية والفاعلية الا بالنسبة الوجوبية انتهى وملخص الجواب انه يلزم اجتماع القابلية والفاعلية ههنا بالمعنى الاول وهو ليس بمح والمح ليس بلازم واجيب ايض بمنع امتناع كون الشئ الواحد قابلا وفاعلا والجواب عن الثاني والثالث يظهر مما في الاشارات بان هذه الكثرة غير واقعة في الذات بل في توابع الذات ولوازمها وذلك لا يقدح في وحدة الذات ويمكن الجواب عن الثاني بان المراد في موضع الحصر حصر الصفات الكمالية فيهما والصور ليست من الصفات الكمالية بل هي معقولات لذاته بعد تمامه وكماله ذاتا وصفا اذ هي في مرتبة متأخرة عن ذاته وصفاته فذاته تعالى وان كانت محلا لتلك الصور العلمية لكن لا يتصف بها ولا يكون هي كمالات لذاته كما قال صدر المحققين واراد الشيخ من التثليث في التعليقات تقسيم مطلق الصفات سواء كانت كمالية واقعية او لا فلا يتوهم التدافع بين كلامي الشيخ واجيب عن الرابع بان عدم المباينة بمعنى عدم انفصال الصور عنه ليس مستحيل والمستحيل هو صحة حمل معلوله الاول عليه تع وهو غير لازم ههنا والجواب عن الخامس مشهور **قوله** والمذاهب المعتدة آه والمذاهب الغير المعتدة ايض كثيرة فقليل من الفلاسفة وقعوا في الضلالة وانكروا علمه تع فقال شارح المواقف منهم من ذهب الى انه تعالى لا يعلم نفسه ولا غيره ومنهم من قال انه لا يعلم نفسه فقط ومنهم من قال انه لا يعلم غيره فقط ومنهم من قال انه لا يعلم الامور الغير المتناهية ومنهم من قال بمنع علمه بعلمه وهم يستدلون بدلائل وتزييفها مذكور في المطولات واكثر الفلاسفة ذهبوا الى انه لا يعلم الجزئيات المتغيرة بما هي متغيرة والمذاهب العشرة كلها في العلم الفعلي الذي هو عبارة عن علم بالممكنات قبل وجودها في الازل واوجد بحسبه المعلولات وهو كمال ذاتي له لا في العلم الانفعالي الذي تعلق بها بعد ايجادها مطابقا للعلم الاول كما ان البناء يتصور اولا ثم يبني على حسب تصوره وبعد وجود البناء في الخارج ينظر بل هو الذي كنت اردته وعلمته سابقا **قوله** والة آه انت تعلم انه يلزم على العينية ايض باعتبار المعلومات بان مراتبها الغير المتناهية موجودة مرتبة متمايزة في علم الباري تع فاذا فرضنا المبدأ آ وجانبها الآخر ب ونأخذ منها آج ونطبقنا الجزء على الكل فاما يلزم تساويهما او يكون الجزء ناقصا متناهيا فيجري البرهان فيها لامكان تعين مرتبة عن الاولى بازاء مرتبة من الثانية فلا يخ اما انه تعالى يعلم المساواة فيلزم كذب علمه تع او لا فيلزم التناهي ولا يتوهم انه لا قدرة لله تعالى ولا للعبد في تطبيق آحاد المعلومات لكونه جزئيا لا يدرك الا بالاحساس وقدرة العباد قاصرة عن احاطة معلوماته تعالى لانه تع مصدق بجميع الامور الواقعية من جملتها وقوع آحاد الجزء بازاء آحاد الكل فيمكن منه تعالى التصديق الاجمالي الكلي بتطبيقهما وعلم العباد وان لم يكن بكنهها لكن العلم بالوجه الامتيازي بانها مرتبة معينة في علمه تعالى وفيها الاول والثاني والثالث بازاء الاول والثاني والثالث من الكل ثابت اللهم الا ان يقال انهم ذهبوا الى ان الاشياء الغير المتناهية متناهية في علمه تع لان معلوماته اما ان يكون جواهر او اعراضا وهما متناهيتان والنسب بين الجواهر والجواهر وبين الاعراض والاعراض غير متناهية لكن عدم تناهيها باعتبارنا فانها غير متناهية واما عنده متناهية **قوله** يكون اقوى آه برهانه ان اول المعلولات يجب ان لا يتصور في عالم الامكان اشرف واقوى منه والا فلا يخ اما ان يوجد الاقوى في درجة وجود الاول او بعده او لا يوجد راسا وعلى الاول يلزم ان يصدر عن الواحد من جهة واحدة اثنان وهو من السخائف عندهم وعلى الثاني لا بد ان يكون الاول علة لوجود المتأخر فان المعلول الثاني لا يصدر الا بواسطة المعلول الاول فيلزم خساسة العلة عن المعلول وهو كما ترى وعلى الثالث لا محال يكون عدم وجوده لعدم علته من حيث انه لقوته وشرفه يقتضي ان يكون علته ايض اقوى واشرف من العلة للصادر الاول فيلزم ان يكون وجود المعلول الاقوى

مستدعیا لمبدع آخر یکون اعلی من الله تعالی وبطلانه ظاهر **قوله** فیلزم التسلسل ویدفعه ما فی التعلیقات فالصور المعقولة له یجب ان یکون نفس وجودها
نفس عقلیته لها ولا تتوهم انه التزام بجهله تعالی قبل ایجاد الصور لان العینیة وان کانت مستلزمة لعدم القبلیة الانفکاکیة بان یوجد القبل بدون البعد
ولا یلزم منه عدم العلم قبل الایجاد مطلقا حتی یلزم الجهل واما القبلیة فی الجملة لا ینافی العینیة فیجوز ان یکون الصور فیه ازلیة وابدیة ویکون علمها
عینا لایجادها مع تقدم العلم بحسب الماهیة علیها بحسب الوجود ولا استحالة فی سبق ذات الشیء مع قطع النظر عن الوجود علی وجوده سبقا ذاتیا کما قیل
ان یکون التکوین نفس التکوین مع تقدمه علی التکوین فتامل **قوله** اما ان یکون بحسب المنشار یعنی ان کان علمه تعالی للممکنات امرا منتزعا عنه
ولا بد للانتزاع من منشاء والا یکون من الاختراعیات فاما ان یکون منشاء الانکشاف مفهوم الامر الانتزاعی وهو انما یحصل بعد الانتزاع فیصیر
منضما الی المنتزع وهو الله تعالی فیرجع الی شق الانضمام ویرد ما یرد علیه واما ان یکون منشاء الانتزاع منشاء الانکشاف فنتکلم فیه بانه اما ان یکون
عین الله تعالی او جزءا له او منضما الیه او منفصلا عنه لان الانتزاع یستلزم التسلسل فی مناشی المنتزعات التسلسل فیها وان کان جائزا باعتبار انتزاعیتها
لکن اذا اعتبرت حاصلا فی المدرک فیجری البراهین المبطلة لوجود امور غیر متناهیة والثلثة من الشقوق الباقیة باطلة فثبت العینیة **قوله** رجع
الی باقی الاحتمالات آه بانا نقول ان العلم السابق اما عینه او جزؤه او منضم الیه او منتزع والشقوق الثلثة بط فیلزم العینیة وانت تعلم انه لا یدل الا علی
عینیة علم العلم لا العلم والمقصود هذا الا ذاک الا ان یقم باتحاد حقیقة العلم ولیمهد بمقدمتین لیظهر اندفاع محذوریة الاضطرار فالاولی ان المستحیل لیس بمقدورة
تعالی اذ لا حقیقة ولا شیئیة له او الامکان مصحح المقدوریة لا القادریة فالمحال غیر مقدور علیه بحسب نفسه الباطلة لا لقصور فیض الفائض وعجزه فالنقص
من جهة مفهوم المستحیل اذ لا ذات له تتعلق لها القدرة والثانیة ان العلم من جملة الکمالات والنقص مستحیل لذاته ولیس فی قدرته واذ لم یکن النقص فی
قدرته لم یکن الکمال ایضا مقدورا لان معنی القدرة ان شاء فعل وان لم یشاء لم یفعل فاذا لم یکن عدم الفعل المستحیل فی اختیاره فکیف یکون فعله
فی اختیاره واللازم ان یکون عدم الفعل ایضا فی اختیاره فالنقصان الذی یصدق علیه عدم الکمال لیس فی وسعه فالکمال ایضا لا یکون فی قدرته
واذا مهدنا فاعلم ان الصفات الکمالیة لیست فی قدرته وکیف یکون ارادته وعلمه مثلا باختیاره والاصح ان شاء خلقها وان لم یشاء لم یخلقها وعدم
خلق الارادة اضطرار وعدم خلق العلم جهل والله تعالی بری عن النقصان فالله تعالی فی خلق الصفات مضطر ولیس هذا الاضطرار اضطرارا فی
الواقع بل لان عدمه مستلزم للنقصان ووجوده مستلزم للکمال بخلاف الاضطرار فی خلق العالم فهو مستلزم للنقص فان النظم الموثق العجیب برهان علی ان
صانعه مختار خلقه بالارادة والعلم **قوله** ان مراده قیل مراده من الصورة الامر المجرد الذی یکون آلة لمشاهدة امر کالمرآة فانه مع قیامه بذاته آلة لمشاهدة المرئی
من غیر انطباع شیء والامر المشاهد متحد مع تلک الصورة ذاتا متغائر له اعتبارا وقیام تلک الصور بنفسها لا ینافی کونها صور الاعراض اذ یمکن ان یکون الشیء قائما بنفسه
فی عالم وقائما بغیره فی عالم آخر کما ان الانسان قائم بنفسه فی الخارج وقائم لغیره فی الذهن وکاعمال البشر جواهر فی الآخرة حال الوزن[له]
کما ذهب الیه بعض اکابر العلماء فلا یحتاج ههنا الی ما یقضی به الشرح **قوله** وفیه انه آه فیه ان الامتناع والعدم فی الخارج لا یستلزم انعدام صورها فی
نفسها بل یجوز ان یکون صورها موجودة فی عالم آخر یقال له عالم الانوار ولا یترتب علیه آثار الوجود الذهنی او الخارجی فتامل فیه **قوله** وفیه ما فیه لعله
اشارة الی انه احداث قول مخالف للجمهور لانهم متفقون علی ان العلم القدیم وهو علم الله تعالی متحد لا تعدد فیه وان کانت المعلومات متعددة مختلفة
ویجوزون التعدد فی العلم الحادث البتة **قوله** ویبطل ای یبطل مذهب اکثر المشائین مع ما مر من لزوم استکماله تعالی بالمنفصلات ولزوم اضطراره او
الرجوع الی بواقی الاحتمالات ولزوم جهله تعالی فی مرتبة تقرر ذاته بابطال المعیة الدهریة بوجوه منها اجراء برهان التطبیق وغیره لما کان اجزاؤه
موقوفا علی وجود الترتیب فاثبتها اولا بان الموجودة فی الدهر لا بد ان یکون بحسب عدد المعلومات سواء کان زمانیا او غیرها والمعلومات الغیر المتناهیة
مستقبلة کانت او ماضیة مرتبة ترتبا زمانیا وطبعیا فیکون علومها ایضا مرتبة یتعلق الاول وهو العلم بالحادث الیومی والثانی وهو علم بالحادث فی
الغد وهکذا الی غیر النهایة وثانیا بالتوزیع بان المعدات اذا وجدت فی الدهر فیها ترتب طبعی فی الدهر وفی المتصلات یکفی الاتصال للترتب ولا یحتاج
الی ترتیب زاید من العلیة واللزوم ومنها لزوم التداخل فانا اذا فرضنا الماء الیوم فی مکان معین ثم عدمه عن ذلک المکان ووجود الهواء فیه فی
الغد فعلی قول المعیة الدهریة لا بد ان یکون الماء والهواء فی الدهر فی مکان واحد وانما یوجد الجسمان فی حیز واحد بالتداخل ولا یقال ان التداخل
مستحیل فی زمان واحد لا فی دهر لانا نقول منشاء استحالة التداخل انما هو اجتماع الجسمین فی حیز واحد بحسب نفس الامر واستحالته فی زمان واحد
لیس الا لانه فرد بوجود نفس الامری لا بحسب الخصوصیة الزمانیة فاستحالته بالذات انما هو فی الواقع المعبر بالدهر وفی الزمان لکونه فردا منه هذا

[له] له فیه ان المحققین یعتقدون ان صحایف الاعمال توزن او ان باز ارسل عمل جواهر صالح توزن الاعمال منه رحمه ١٢

مانع لمن یقطع حبل التقلید ومنها ان القایلین بالمعیة الدهریة یلتزمون ان معنی عدم قرار الزمان عدم اجتماع اجزائه فی حد فانه لا یمکن لهم
ان یقولون عدم اجتماعها فی الواقع المعبر عنه بالدهر فعلی هذا یلزمهم عدم قرار الزمان فی الدهر ایضا لان الدهر بری عن الحدود وهو مناف لقولهم
بقراره فی وعاء الدهر ومنها انهم قایلون بعدم قرار الزمان لا فی وعاء الدهر فما ذا یقصدون بعدم قراره فانه لا یمکن لهم ان یریدون به
عدم اجتماع اجزاءه فی الواقع المعبر بالدهر کما هو ظ فان ارادوا عدم اجتماع اجزائه فی حد واحد وهو یصدق علی القار ایضا فلم یبق الفرق
بینهما وان ارادوا عدم الاجتماع فی الآن فیلزم الدور لان ظهور الآن موقوف علی ظهور الزمان وهو موقوف علی ظهور معنی عدم القرار وهو
کان موقوفا علی ظهور الآن وفیه ما فیه ومنها انه یلزم ان یکون الشخص الواحد نایما وغیر نایم معا ویلزم اجتماع النقائض فی نفس الامر
وصرح الش المحقق بالوجه الاول واشار الی الوجوه الباقیة بقوله لنا بیانات اخر نعم یمکن المعیة الدهریة بمعنی المشارکة فی نفس الواقع فالزمان
والزمانیات وان کانت متعاقبة الحصول فی الواقع لکنها مشارکات فی نفس الواقع ومجتمعات فی هذا المفهوم وهذا المعنی للمعیة الدهریة
لا ینافی للتقدم والتاخر فلا یفی مقصودهم فتامل **قوله** ولو ارید به معنی آخر آه اعلم ان الوجود الخارجی الذی یترتب علیه الآثار متفقة علیه
المتکلمون والحکماء والمعتزلة والمعدومات الممکنة یکون محکوما علیها فی القضایا الایجابیة الصادقة وثبوت الشیء للشیء فرع لثبوت المثبت له
فذهب الحکماء الی الوجود الذهنی وذهب المعتزلة الی ثبوتها فی عالم الواقع والثبوت هو الوجود مع انهم یقولون انها ثابتة غیر موجودة وان
ارادوا بالثبوت المعنی الاعم من الوجود بان یکون بلا تحقق واقعی کالسراب فلا یفی لمقصدهم وهو وجود المثبت له **قوله** معلومة له بذلک الاشراق
آه ذهب الیه صدر المحققین حیث قال ما ملخصه ان ادراک النفس لذاتها لا یزید علی ذاتها لاتحاد الالم تشیر الی ذاتها بانا اذ کل صورة زایدة علیها
فهی بالنسبة الیها هو لا انا وایضا لم یکن ادراکها لذاتها علی الوجه الجزئی اذ کل صورة ذهنیة ولو تخصصت بمجموع کلیات فهی لا تمتنع لذاتها الکلیة
والمطابقة للکثرة ثم ان ادراک النفس لبدنها ووهمها وخیالها انما یکون بنفس هذه الاشیاء لا بصور زایدة علیها مرتسمة فی النفس لان الصور المرتسمة
فیها کلیة فیلزم آن لا یکون لها ادراک بدنها الخاصة وقوتها الخاصة وهو لیس بصحیح فانه ما من انسان الا ویدرک بدنه الجزئی وقوته الجزئیة
فالمدرک للقوی والبدن انما هو النفس الناطقة بتلک الامور لا بصور آخر وذلک لاستقلالها وتجردها وتسلطها علی البدن وقواه وکلما کان
التسلط اقوی یکون ادراکها اتم وحضور قواها عندها اشد وانما احتجنا الی قبول صورة فی بعض الاشیاء کالسماء والکواکب وغیرها لانها غائبة عنا
غیر مقهورة لنا فالواجب انما هو فی اعلی مرتبة التجرد والتسلط یعلم ذاته بذاته وما سواه لمجرد الحضور ومما یدل علی ان الحضور کاف للعلم ان
الابصار انما هو بمجرد اضافة ظهور الشیء المبصر مع عدم الحجاب فاذن اضافته تعالی لکل ظاهر ادراک وابصار فهذه هی طریقة الشیخ الالهی
فی مسئلة العلم وبعد ان قرر الشیخ هذه المسئلة بهذه الطریقة اورد علی نفسه اشکالا وهو انا اذا علمنا شیئا ان لم یحصل منه فینا اثر فحالنا قبل
ذلک العلم وبعده واحد وان حصل فینا شیء فلا بد من مطابقته لذلک المدرک فیکون صورة ذهنیة ثم اجاب عنه بان ذلک انما یجری
فی العلم الارتسامی لا العلم الحضوری المشهودی فاذا حصل فینا شیء فلا بد من حصول شیء لم یکن حاصلا قبل ذلک وهو الاضافة الاشراقیة
فقط من غیر افتقار الی المطابقة الواجبة حصولها فی العلوم الصوریة انتهی وفیه بحث اما اولا بان الاشارة بانا باعتبار وجود ذاته لذاته لا
بادراک ذاته لذاته واما ثانیا بانه یحتمل ان یکون سبیل ادراکه نفسه کادراکه الاشخاص الخارجیة اما بالخواص المختصة او بحصول طبیعة الکلیة مع
حصول تشخص ذهنی مماثل للتشخص الخارجی فالوجه الوجیه ما قال الشیخ ان وجدان اثر من ذاتی فی ذاتی کنت ادرک ذاتی لما ادرک شیئا
آخر بان یوجد منه اثر فی ذاتی ولکن لیس بوجود الاثر الذی ادرکت منه ذاتی تاثیر فی ادراکی لذاتی الا بسبب وجوده لی واما اذا کان
وجوده لی لم تحتج فی ادراکی لذاتی الی ان یوجد اثر فی سوی ذاتی انتهی واما ثالثا بانه ان اراد بقوله لا یکون لها ادراک بدنها الخاصة عدم ادراکها
مطلقا فهو مم لان النفس یدرک بخواصها المختصة کما یدرک الاشخاص الخارجیة وان اراد انه لا یدرک بوصف الخصوصیة وهو لا یضر لان
ما من انسان الا ویدرک الاشخاص الخارجیة مع ان ادراکها مع وصف جزئیتها ممتنع واما رابعا بانه یلزم ان لا یکون علمه تعالی بالاشیاء
علما فعلیا ولا یکون صدور الاشیاء عنه باختیاره واجاب عنه ذلک المحقق بان للعلم الفعلی عندهم صورتان الاولی ان یکون العلم سببا
للمعلوم بالعرض ومقدما علیه تقدما ذاتیا کما اذا اراد بناء بیت فتصورا ولا صورته فقد احدثت اولا صورة ذلک البیت فی ذهنه ثم اوجد
شبهها فی الخارج علی وفق ما تصوره والثانیة ان یکون العالم من حیث هو عالم علة بالذات للمعلوم من حیث معلوم سواء کان امرا ذهنیا

او عينا وكما ان العالم في الصورة الاولى يعلم الصورة الذهنية بنفس آخر اعها وليست هو معلومة بصورة اخرى بل نفس حصولها عنه في ذهنه
نفس معلوميتها له كذلك العالم في الصورة الثانية يعلم العين الخارجي بايجاده وعلمه بالصورة الخارجية نفس ايجاده لها فالعلم بالصورة
هناك حصول وبالعين ههنا حضور وكلاهما علم فعلي ولكن المعلوم في الصورة الاولى معلوم بالعرض وفي الثانية معلوم بالذات ولا يلزم ان
يكون فاعلا موجبا لان مقارنة الشعور للعلم الفعلي كاف في كونه اراديا واورد عليه بعض من المحققين كمال الملة والدين قدس سره بان الفعل
الارادي والاختياري ما يكون للارادة والاختيار دخل في وجود المعلول ومعية الشعور لا يكفي فان الساقط من الجبل باسقاط القاسر هو شاعر بسقوطه
حال سقوطه لكن هذا السقوط لا يسمى اختياريا لما انه ليس للارادة والاختيار فيه مدخل وكذلك المرتعش مدرك محسوس عنده حركاته لكن لعدم
مدخلية الشعور فيه لا يسمى اختياريا واراديا واما خامسا بان مدار المعقولية عندهم على التجريد عن المادة فكيف يصير الاشخاص الجسمانية معقولات
بانفسها لا بصورها المنتزعة عن المادة واجاب عنه ايضا بان ذلك انما يكون في الاشياء التي لم يتحقق للعاقل بالقياس اليها تسلط قهري و
الا يكفي للعاقلية مجرد الاضافة الشهودية الاشراقية وبعد الليتا واللتي لم يكن لهذا المذهب محصل الا الرجوع الى المذاهب المذكورة لان
مبنى طريق اثبات علمه تعالى على قاعدة الاشراق ان علمه تعالى بذاته هو كونه نور الذاته وعلمه بالاشياء الصادرة عنه هو كونها ظاهرة له اما
بذواتها كالجواهر والاعراض الخارجية فان كان حضورها بصورها المجردة عن المادة فهو قول افلاطون او لا بالتجرد فهو قريب من مذهب القائلين
بحضور الممكنات الموجودة في الدهر عنده تعالى او بثبوتها مع عدم وجودها فهو مذهب المعتزلة او لمتعلقاتها هي التي مواضع الشعور للاشياء الادراكية
مستمرة كانت كما في المدبرات العلوية الفلكية عقولها او نفوسها او غير مستمرة كما في القوى الحيوانية فهذا يرجع الى مذهب القائلين بان العقل الاول
مع الصور علم حقيقي له تعالى **قوله** بارتسام الصورة آه قيل اخداع المطارحات انه يلزم على القول بارتسام الصور في ذاته تعالى على الترتيب العلي
ان يكون ذاته منفصلا عن الصورة الاولى اذ هي علة استكماله تعالى بحصول صورة ثانية لا لايقال الصور وان كانت في ذاته فليست كمالا له
لانا نقول هي من حيث كونها في ذاتها لما كانت ممكنة الوجود لا يكون حصولها بالفعل بل بالقوة ولا شك ان كون ذاته بالقوة نقص لذاته
وانتفاء القوة انما يكون بوجودها فيكون وجودها كمالا له ومزيل النقص مكمل فالصور السابقة يكون مكملة ذواته مستكملة والمكمل اشرف
من المستكمل مع ان ذاته اشرف من كل شئ وفيه مع كونه منقوضا لجريان هذا الدليل في صدور الموجودات الخارجية انا لا نم ان كل
ممكن فهو بالقوة لا بالفعل لم لا يجوز ان يكون الممكن بحد ذاته بالقوة ويحصل الفعلية بايجاب العلة وليست تلك الاشياء ممكنة يجب نسبتها
الى العلة بل لها وجوب مترتب على وجوب العلة وفيه ما فيه **قوله** الصافية اي الصافية عن الكدورات البشرية والاخلاق الذميمة ولا يبعد ان
يراد من الصافية حسب اصطلاح الصوفية صنف من الصوفية اي الصوفية الكاملة الذين لا يكونون تابعا للوقت والحال بل هم يدعون
الاحوال والاوقات بخلاف الصوفية الغير الصافية فانهم يكونون تابعة للحال والوقت فانهم يقولون على حسب مقتضى الوقت والحال ومن
ههنا يقال ان الصوفي يكون ابن الوقت الخ **قوله** وانما يلي آه اعلم ان للباري تعالى علم بعد وجود الاشياء وهو زائد وعلم قبل وجود الاشياء
وهو صفة الكمال له تعالى وعين لذاته وذاته مبدأ الانكشاف جميع الاشياء كما ان الصورة العلمية منشاء لانكشاف ما هي صورة له لكن ذاته تعالى
مبدء لانكشاف جميع المعلومات والعلم واحد والمعلومات متكثرة منكشفة مفصلة وهذا هو العلم الاجمالي لا لان المعلوم مجمل بل لان مبدأ الانكشافات
امر واحد بسيط فالتحقيق ان المعلومات كلها ممتازة عند الباري تعالى بحسب علمه الاجمالي فالاجمال في علمه تعالى ليس كالمحدود بالنسبة الى
الحد والا يلزم التركيب فيه تعالى ولا كلحاظ واحد متعلق بالاشياء الكثيرة الحاصلة في الذهن كالقضايا المجملة ولا كما ينكشف الجزئيات كالعلم
بزيد مثلا بانكشاف حقائقها النوعية كالانسان فانكشاف الانسان مرتبة اجمالية له ولا كالعلم بالصورة الواحدة المحللة الى الاشياء الكثيرة
كما يحصل عند قصدك جواب خصم يعني واحدا ثم تفصله شيئا فشيئا والا يلزم عدم الامتياز بين المعلومات في العلم الاجمالي هف بل العلم
الاجمالي انما هو بان يكون لشئ واحد مبدأ لانكشاف امور كثيرة على وجه الامتياز بين كل ذرة ذرة وبقر وقطمير فعلمه الاجمالي هو الذات الواحدة
البسيطة من كل اعتبار **قوله** قلت يتصور آه انت تعلم ان كون المباين كاشفا لمباين آخر لخصوصية الاول مع الثاني وان كان جائزا
في الممكن كما ان التصاوير المنقوشة في الصفحة يكون منشاء الانكشاف ما هي تصاوير له مع كون التصاوير الواثا مباينا لما هي تصاوير له من
الجسمانيات واما في الواجب فممتنع لان تلك الخصوصيات المتعددة لا بد ان يكون موجودة وقت تحقق الانكشاف الاجمالي وكانت

ممكنة والا يلزم تعدد الواجبات لان الامتناع يقتضي العدم على ان الواجب انما يكون مستقلا فامكانها يستدعي ان يكون بعد العلم الاجمالي الذي
هو عين للواجب تعالى على ان الخصوصيات تكون مسبوقة بالعلم ايضا لئلا يلزم جهله تعالى فيكون متاخرة ايضا عن العلم الاجمالي وهل هذا الا كر الى ما فر
عنه اللهم الا ان يقال ان الخصوصيات صفات سلبية ضرورية الثبوت له تعالى بالايجاب اي لا باختيار حتى يكون مسبوقة بالعلم وكون تمايز
الخصوصيات منشأ لتمايز العلوم وان كان يجوز في الممكن كالكاس لافلاطون ينكشف به جميع اشياء العالم على وجه الامتياز التام لكنه في
الواجب مم لان الممكن يكون فيه جهات مختلفة بخلاف الواجب فانه بسيط حقيقي وكون تمايز الخصوصيات مناطا لتمايز العلوم فرع لتمايز بعضها
عن بعض فذلك الامتياز اما بنفس ذواتها فيلزم ان يكون انكشافها ايضا بذواتها لتصادق التمايز والعلم والمفروض ان منشأ انكشاف
جميع الاشياء سوى الله فمنشأ تمايزها لا يمكن ان يكون ذاته تعالى لانه بسيط ولا ذات الممكن لان امتياز الممكن انما يكون بامتياز الخصوصيات
فيلزم الدور ولا لخصوصيات اخر الى غير النهاية لا لبطلان عدم التناهي لانه جائز في المنتزعات بل لتحقق ما بالعرض بدون ما بالذات لان امتياز
سلاسل الخصوصيات منوطة على امتياز خصوصيات قبلها والقول بان الممكنات المنغمسة في الغواشي الجسمانية كذلك فما بالك بالواجب المنزه عن
جميع الظلمات ليس بشئ لانه انما يكون الامور جائزة في المنغمسة وممتنعة في الواجب وقياس الواجب على الكرة ايضا قياس مع الفارق
لان الكرة ليست بسيطة بحتة بخلاف الواجب ولما كان الاستبعاد في كون الاشياء معلومة له تعالى حال كونه معدومة لاستحالة وجود العلم
بدون المعلوم فقال السيد الهروي لدفعه فهو كالصورة العلمية المتعلقة بجميع الاشياء فكما ان تلك الصورة العلمية منشأ الانكشاف لمن حصل
له تلك الصورة والمدرك عنده ينكشف سواء كان ذلك المدرك موجودا او معدوما فكذا هذا النحو من العلم للواجب منشأ لانكشاف جميع
الاشياء عنده وجميع الاشياء معلومة له سواء كانت تلك الاشياء موجودة او معدومة وقال بحر العلوم هذا غير واف لان المعلومية تقتضي التميز
ولا يتصور تميز المعدوم المطلق لان الاشياء قبل الوجود كانت معدومة مطلقة بعدم وجودها ذهنا وخارجا فليس هناك شئ حتى تميز وايضا يصدق
ح قضية موجبة هي ان المعلومات متميزة ومعلومة فلا بد لموضوعها عن نحو ثبوت وهذا بعيد بقصوره في تحقيق امثال هذه المقامات فاقطع جزما
بان لا دفع لهذا الا بالقول بثبوت المعلومات قبل الوجود ليتعلق بها العلم وتصير متميزة لكن ثبوتا لا يترتب عليها الآثار اصلا والا لزم وجودها
فيلزم سبق العلم عليها **قوله** يستلزم الامكان آه لان المولود يكون حادثا وكل حادث فله محدث يفتقر الحادث اليه في حدوثه والافتقار
يستلزم الامكان وما قال قمقام الاذكياء انه ان قرئ بصيغة المجهول فمعناه لا يحصل من البرهان لما حقق الشيخ ان العلم اليقيني بالشئ لا يحصل
الا من قبل السبب وما لا سبب له بل هو السبب لكل شئ شنع عليه بعض الاعلام **قوله** ولا في صفاته الصفات على اربعة اصناف الاولى
ان يكون متقررة في الموصوف غير مقتضية للاضافة الى غيره كالسواد والبياض والثانية ما يكون مقتضية للاضافة الى الغير وغير متقررة في
ذات الموصوف ككونك يمينا وشمالا والثالثة ما يكون متقررة في الموصوف ومقتضية للاضافة ولا يتغير بتغير المضاف اليه كالقدرة فان الشئ يكون
قادرا على تحريك جسم فلو انعدم ذلك الجسم لقال انه قادر على تحريكه فههنا وان تغير المضاف اليه والاضافة لكن لم يقع تغير في صفة القدرة و
السر فيه ان القدرة صفة مضافة بالذات الى امر كلي وهو تحريك جسم غير معين في اي حال كان ومضافة ثانيا الى تحريك جسم معين كحجر وشجر
فاذا انعدم تحريك الحجر مثلا لم يقع التغير في صفة القدرة اصلا بل هي صفة متقررة في الموصوف ومقتضية للاضافة الى شئ من خارج التي
لا يتغير بتغير ذلك الشئ في الخارج وان كانت يتغير اضافته الى ذلك الشئ والرابعة ما يكون متقررة ومقتضية للاضافة ويتغير بتغير المضاف اليه
ككون زيد عالما بعدم شئ قبل حدوثه وعالما بوجوده بعد حدوثه فالعلم صورة متقررة في العالم مقتضية لاضافته الى معلوم ويتغير بتغير المعلوم وان
العالم بكون زيد في الدار يتغير علمه بخروج زيد عن الدار لان العلم انما يستلزم الاضافة الى معلوم المعين ولا يتعلق بمعلوم آخر بذلك التعلق
كالعلم بان الحجر جسم لا يقتضي العلم بكون الشجر جسما ما لم يلحق علم آخر فلا بد ان يختلف الصفة الكذائية باختلاف الاضافة بخلاف القدرة فان القدرة
يتعلق بالمقدور الكلي اولا وبسببه بالمقدور الجزئي ثانيا واذا عرفت ذلك فاعلم ان صفاته تعالى اما متقررة عارية عن الاضافة او متعلقة
بالاضافة ولا يتغير صفاته الاضافية بتغير الاضافات كما بهناك وعلمه ليس كعلمنا فان علمه ليس حصوليا بل منشأ انكشافه ذاته فعلمه كقدرته لا
يتغير ولا يتبدل ولا يفوت والبرهان المشهور على عدم تغير اوصافه ان ذات الواجب تعالى اما ان يكون كافيا في ثبوت الصفة او عدم
تلك الصفة او لا في ثبوتها ولا عدمها فان كان الحق هو الاول او الثاني لزم دوام تلك الصفة او دوام سلبها بدوام الذات الواجبة وان الثالث

له اي جامي
بيان نا ١٢
ع مولانا
عبد العلي رح ١٢
ع قاضي مبارك ١٢
ه اي ابن سينا
المبني على وجوده ١٢
ه مولانا
عبد العلي رح
١٢

بطلان تحقق الذات الواجبة موقوفة على ثبوت تلك الصفة او عدمها وہما موقوفان على حصول السبب الموجد لتلك الصفة او السبب المقتضى لذلك العدم فيكون واجب الوجود موقوفا على الغير وكل موقوف على الغير ممكن لذاته قوله بذكر الدلائل منہا ان الصفات لو لم تكن واجبة لذاته تعالى بل يكون وجود الغير علة لوجود صفة من صفاته وعدمه علة لعدمها فلا يكون وجوب وجوده تعالى لذاته من حيث ہی ہی مع قطع النظر عن شرط حضور الغير وعدمه لان وجود ذاته تعالى اما يجب مع وجود تلك الصفة او مع عدمها فعلى الاول لا يكون وجود الصفة من ذلك الغير لحصولها لذاته تعالى من حيث ہی ہی بدون الغير وعلى الثانى لا يكون عدم الصفة من عدم الغير لحصولها لذاته تعالى من حيث ہی ہی بلا اعتبار عدم الغير واذا لم يجب وجود ذات الواجب بلا شرط الغير لم يكن الواجب واجبا لذاته ہف وفيه نظر اما اولا بانه ان اراد من اعتبار الذات من حيث ہی ہی عدم لحاظ الغير فلا يلزم من عدم لحاظه عدمه فی نفس الامر وان اراد لحاظ الذات مع عدم وجود الغير وعدمه فی الواقع فهذا ہو تقدير المح يلزم منه مح آخر وہو عدم كون الواجب واجبا واما ثانيا بالنقض بالنسب كالخالقية فان الدليل بعينه جار فيها والنسب لتوقفها على امور متغايرة ليست واجبة لذاته تعالى حيث قال الشيخ فی الہيات الشفاء ان ذاته من حيث ہی علة لوجود زيد ليست بواجبة الوجود بل من حيث ذاتها انتہی ولا يذہب عليك ان الصفات النسبية له تعالى متعلقة بامر كلى بالذات بانه خالق المخلوق كلى مثلا وبالجزئيات الداخلة فی ذلك الكلى بالعرض ففی الصفات النسبية وان كانت دخل للغير لكن الغير انما ہو فی حكم امر كلى ووجوب وجود ذلك الغير من ذاته تعالى ومن حيث وجوب وجوده ليس له عدم وانما ہو من حيث امكانه فلكون الصفات واجبة الوجود لذاته تعالى لا يكون لشئ دخل فی تحصيله سوى الله تعالى لان ذلك الغير ايض مستندة الى ذاته تعالى سواء كان بواسطة او بلا واسطة ولا تغير لها فی حد انفسها ولا تجدد حتى يوجب التعدد والتجدد فی ذاته تعالى والتعددات والتجددات انما ہی بحسب التعلقات وہی لا توجب تعدد الحيثيات والاعتبارات فی ذاته تعالى وقد يقرر الدليل بانه ان كان دخل للغير فی صفاته تعالى فاذا اعتبرت ذاته تعالى من حيث ہی ہی مع قطع النظر عن ذلك الغير وجودا وعدما فاما يجب وجوده مع وجود الصفة وہو مح لامتناع وجود المعلول بدون العلة او يجب وجوده مع عدم تلك الصفة وہو ايض مح لما عرفت ووجوده تعالى فی نفس الامر لا يخلو عن احد الامرين المحالين فلو لم يعتبر ذاته تعالى مع ذلك الغير فيستحيل وجوبه تعالى ايض واعتباره تعالى مع ذلك الغير فی وجوب وجوده بط فكذا دخل الغير فی صفاته تعالى لاستلزام بطلان اللازم بطلان الملزوم قوله بسيطا او مركبا فی الماہيات ثلث مذاہب الاول انها سواء كانت بسائط او مركبات كلها غير مجعولة لارتفاع اثر الجعل بارتفاعه فالانسانية مثلا ان كانت مجعولة يلزم سلب الانسانية عن الانسانية عند عدم الجعل وسلب الشئ عن نفسه مح واجاب عنه صاحب المواقف وشارح التجريد وغيرہما بمنع استحالته فان المعدوم فی الخارج دائما مسلوب عن نفسه دائما فبارتفاع الجعل بالفعل او دائما يرتفع منه الانسانية كك راسا ويصدق ليست الانسانية فی الخارج بعدم اقتضاء السالبة وجود الموضوع ولا يصدق الموجبة البتة بان يقال الانسانية لا انسانية لاقتضائها وجود الموضوع والمح ہذا دون ذلك والثانى ان الماہية المركبة مجعولة دون البسيطة لان المجعول ما ہو الممكن والامكان من كيفيات نسبية انما يكون بين شيئين فالبسيط لا يعرضه الامكان فلا يتعلق به الجعل وفيه ان لا اثنينية فی البسيط باعتبار الماہية والوجود والبساطة انما ہی بحسب شئ سوى الوجود فعروض الامكان للبسيط يمكن ان يكون بالنسبة الى الوجود والثالث ان الماہيات كلها مجعولة سواء كانت مركبات او بسائط لان علة الاحتياج الى تاثير الجاعل انما ہی الامكان العارض لها كلها فيؤثر الجاعل فی كلها قوله فانه مبنى على عدم لما استدل الاشراقية على الجعل البسيط ان كل ما يفرض مجعولا سواء كان الوجود او اتصاف الماہية به او الاتصاف بالاتصاف فهو ايض ماہية ومرادہم بالجعل البسيط ان اثر الجاعل بالذات نفس الماہية فينتہى القول بالمولف الى البسيط واجاب عنه باقر العلوم وتبعه الشارح بان مراد المشائين من الجعل المولف ان الاثر بالذات مفاد الہيئة التركيبية وہی معنى رابطى بين الوجود وذات الممكن على انه غير مستقل مرآة لملاحظة حال الطرفين والاتصاف من حيث ہو معنى مستقل لا يصلح لتعلق الجعل المركب كما ان النسبة من حيث انها ملاحظة بالاستقلال لا يصلح ان يكون متعلق التصديق فهو ليس اثر الجعل المولف بل ہو تابع ولازم لاثره ولا يلزم انتہاء الجعل المولف الى الجعل البسيط فرده الشارح بان الاستقلال وعدمه ليس مناط الخلاف فانهما تابعان للاعتبار والالتفات واثر الجاعل بخلافه واجاب بان المستدل لم يتصور منشأ الخلاف مبناه ومنشأ

الخلاف ان اثر الجاعل عند الاشراقية ہو نفس الماہية بلا خلط الوجود المنتج وعند المشائية اثر الجاعل ہو مرتبة الخلط لا الاتصاف وان كان ماہية من الماہيات لكنه مخلوط بالوجود فلا يكون مجعولا بسيطا كما زعم المستدل والجواب بان الممكن المصطلح ما يوجد فی الخارج والوجود والاتصاف لعدم وجودہما فی الخارج لا يصدق عليهما الامكان والاختلاف انما ہو فی جعل الماہيات الممكنة مدفوع بان اطلاق الممكن على الممكن فی نفس الامر سواء كان فی الخارج او لا شائع ايض فالاختلاف انما ہو بين مجعولية الماہيات التی يصدق عليها الامكان بحسب نفس الامر بعدم الفارق فی المجعولية بين الموجود الخارجی والنفس الامری واستدل الاشراقيون بان مصداق حمل الوجود على الواجب ہو نفس الحقيقة وعلى الممكن ہو الماہية من حيث انها مفتقرة الى الجاعل ففی الجعل المولف انما يتعلق الجعل بالاتصاف لا بالماہية فيكون مصداق حمل الوجود فی الممكن الماہية المستغنية عن الجعل فلا يكون الممكن ممكنا وفيه ان استغناء الماہية عن الجعل مطلقا فی الجعل المولف مم واستغناؤہا عن الجعل المستانف مسلم ومصداق حمل الوجود فی الممكن ہو الماہية من حيث الاستناد الى الجاعل سواء كان مستانفا او لا وذہب بعض المتاخرين الى مجعولية الوجود دون الماہية بل ہی تابعة له البتة واصر بالتشنيعات على جعل الماہية منها انه لو كان الماہية مجعولة يكون الجاعل مقوما لها فيلزم عدم امكان تصورہا بدون تصور علتها واللازم ظاہر البطلان فكذلك الملزوم ويرد بمنع الملازمة ان اى برہان على عدم تصور الشئ بدون الجعل ولا يقال ان الجاعل مقوم ولا يحصل الشئ بدون مقوماته لان ذاتيات الشئ مقومات له مع انه قد يحصل فی الذہن ولا يحصل الذاتيات الا ترى ان النفس يتصور بدون الذاتيات ولذا وقع الاختلاف فی بساطته وتركيبه فتامل ومنها ان كل ماہية لا تابى عن كثرة التشخصات فلو كانت مجعولة فكانت متعددة الحصول فی ضمن افرادہا فلا يخ اما ان يتعدد الجعل فيها او لا والاول مستحيل وعلى الثانى اما ان يكون واحد منها مجعولة فيلزم الترجيح بلا مرجح لتساوى نسبتها الى الجميع او كلها بجعل واحد فيلزم خلاف المفروض ورد بان استحالة تعدد الجعل على تقدير مجعولية الماہية من حيث ابهامها مسلم وليس كك بل الماہية مجعولة بلحاظ الوجود حيث تابع لها فالجعل يتعلق بفرد فرد بلحاظ وجوده وہذا غير مستحيل فافہم قوله فان قلت يعنى انه اذا تحقق مجعولية الطبيعة التی بلا شرط شئ فلا يتعلق الجعل البسيط بالجزئيات فان الجزئى عبارة عن الماہية بشرط التشخص المساوق للوجود وہذا خلاف قول المص جعل الجزئيات وحاصل الجواب ان مرتبة الخلط يتصور فی الكليات بالنظر الى وجود الطبائع فيتعلق الجعل بالذات بالطبائع ويتبعها وجودہا وفی الجزئيات بالنظر الى الوجود الخاص الذی يحصل به التشخص ويمنع عن تصور الاشتراك بحيث يتعلق الجعل بالذات بالماہية والوجود الخاص يتبعها وليس ہو ثمرة الجعل بالذات فان قلت ان الخلط ومرتبة الطبيعة وان تحققتا فی الجزئيات كما انهما تحققان فی الكليات لكن ثمرة الجعل البسيط لا يكون الا الماہية مع قطع النظر عن الوجود الخاص فهی ليست بجزئية وما ہو الجزئى اى الطبيعة مع الوجود الخاص المتشخص لها بقی معرى عن تعلق الجعل فالتخلف عما قال المص والاشراقيون غير مندفع قلت ان الجزئى اى الشخص عبارة عن الطبيعة مع لحاظ التشخص لا بان يكون القيد اى التشخص او تقييده داخلا فيها فالمتشخص على مذہب المحققين ومنهم الشارح ليس مجموع الطبيعة والتشخص بل مع لحاظ التشخص الطبيعة وان كان نفسها كليا لكنها جزئى باعتبار لحاظ التشخص فالتشخص عين الطبيعة والعينية لا يقتضى عدم اختلاف الاحكام كما ان الوحدات عين العدد فان العدد محض الوحدات من حيث انها معروضة للہيئة الاجتماعية لا بان يكون الہيئة او التقييد بها داخلا فی العدد مع ان العدد غير مركب من العدد ومركب من الوحدات عند المحققين فيجوز ہہنا ايض ان يكون الجزئى اى الشخص عبارة عن الطبيعة فكما ان مرتبة الخلط يتصور فی الكليات بالنظر الى وجود الطبائع كك فی الجزئيات بالنظر الى وجود الخاص للطبائع فثمرة الجعل البسيط كما يكون فی الكليات ہی الطبائع تكون فی الجزئيات ايض الطبائع نعم ان كان الجزئى عبارة عن الطبيعة مع التشخص بحيث يعتبر دخول القيد والتقييد كما ذہب اليه البعض فلزوم عدم تعلق الجعل البسيط بالجزئيات كان اظہر ولا يرد على المذہب الاول لزوم عدم الفرق بين الشخص والطبيعة فی نفس الامر لان اللحاظ تابع للملاحظة اللاحظ لانا نقول تبعية اللحاظ لا تضر فيما كان منشأ الملاحظة موجودا فی الخارج وہہنا كك اذ الطبيعة والتشخص منشآن موجودان فاحكام الطبيعة يرجع اليها والاحكام المختصة بالشخص يرجع الى التشخص من دون ان يكون التشخص جزءا بل عروضه كاف لتباين الآثار وبقی اشكال عدم تعلق الجعل البسيط بالفرد وبحصته لكن وجودہما استقلالا فی الخارج مم وليس كلامنا فی الاعتباريات المحضة قوله وكذا اتصاف الماہية ايضا اعتبارى لانه نسبة ولا يعقل جعل النسبة التی ہی من المعانی الحرفية الا باعتبار مصداقها الذی ہو مفاد الہيئة التركيبية والمصداق اما

نفس الماہیۃ بلا حیثیۃ فحصل المطلوب او مع حیثیۃ الاستناد الی الجاعل ولیس الاستناد الا اتباع الماہیۃ للجاعل فی الوجود فیکون بعد صیرورتہا
موجودۃ والمصداق یکون مقدما او مع حیثیۃ اخری انضمامیۃ او انتزاعیۃ والصفۃ الانضمامیۃ والانتزاعیۃ متاخر عن وجود المعروض ولا اقل
ان یکون معہ فکیف یکون مصداق الحمل الوجود واجیب بان للاتصاف والنسبۃ نحو الایتیۃ فی الخارج وان کان ذلک النحو مغایرا للنحو لیتہ
الماہیات الاستقلالیۃ الاعیانیۃ وقولہم ان الانتزاعی بما ہو انتزاعی لایکون لہ حکم الا ان یکون منشأ انتزاعہ غیر جید بل الانتزاعیات لہا وجود فی
الاعیان والا لزم ارتفاع النقیضین لانہما قد یکونان انتزاعیین وفیہ انہ خارج عن دائرۃ العقل وارتفاع النقیضین بمعنی ان لایکون
واحد منہما مطابق لما حکی عنہ مستحیل لا بمعنی ان لایکونا معدومین من الاعیان کیف ولو کان للانتزاعیات وجود سوی وجود المصداق
لزم کون الواجب محلا للحوادث لحدوث الاضافات یوما فیوما ویلزم ان یکون شیٔ واحد موصوفا بالصفات غیر متناہیۃ لان الانتزاعیات قد
یکون غیر واقفۃ عند حد کلزوم اللزوم ولزوم لزوم اللزوم وہکذا **قولہ** اما ان لایکون ثمرۃ الجعل اصلا لا بالذات ولا بالطبع **قولہ** خلاف
صرائحہم آہ وما قیل ان استغناء الماہیۃ عن العلۃ غیر مستحیل لانہا غیر ممکنۃ عند المشائین اذ المواد الثلث کیفیات للنسبۃ عندہم خال عن التحصیل لان
الماہیۃ عندہم وان کانت غیر مجعولۃ بالذات لکنہا مجعولۃ بالعرض والامکان بحسب الوجود یکفی لہذا النحو من المجعولیۃ **قولہ** بان الامکان اعلم
ان الاشراقیین ذہبوا الی ان الامکان عبارۃ عن احتیاج الماہیۃ الممکنۃ الی العلۃ لا عن کیفیۃ النسبۃ فقالوا بالجعل البسیط ای اثر الجاعل ہو نفس
الماہیۃ والمشائین ذہبوا الی ان الامکان عبارۃ عن کیفیۃ عارضۃ للنسبۃ بین الوجود والماہیۃ فقالوا بالجعل المرکب ای اثر الجاعل ہو الہیأۃ
الترکیبیۃ لان اثر الجعل انما یکون ما یحتاج بالذات والامکان اذا کان عبارۃ عن الکیفیۃ فالمحتاج الی العلۃ بالذات ہو مفاد القضیۃ وہی ان
الممکن موجود فی الخارج فاثر الجعل ایضا یکون مفاد القضیۃ فافہم **قولہ** فیہ ما فیہ لعلہ اشارۃ الی انہ لو کان الحدوث علۃ للاحتیاج الی العلۃ
الصدوریۃ لکان الوجود بعد الحدوث بلا علۃ لانہ لایطلق علیہ الحدوث والحال انہ لیس بمتشلخ بالنظر الی نفس الذات عن لاضرورۃ الطرفین
فلا بد لہ من علۃ والا یلزم الترجیح بلا مرجح واذا فرضنا الذات الجائزۃ قدیمۃ لابد لہ من علۃ واین فیہ الحدوث ومن البین ان الوجوب او الامتناع
بنفس ذاتہ علۃ تامۃ للاستغناء وانتفاء العلۃ التامۃ علۃ لانتفاء المعلول فانتفاء الوجوب والامتناع یکون علۃ تامۃ لانتفاء الاستغناء ونفی
الاستغناء عبارۃ عن الافتقار والا یلزم ارتفاع النقیضین وانتفاء الوجوب والامتناع عبارۃ عن لاضرورۃ الفعلیۃ واللافعلیۃ وان ہذا الا
ہو الامکان فیکون الامکان علۃ للاحتیاج لا الحدوث اما فی البسیط فامکانہ بنفس ذاتہ واما فی المرکب باعتبار امکان اجزائہ فامکان
ذاتہ ہو بعینہ امکان اجزائہ والمرکب یحتاج الی اجزائہ فی تحصیلہ واجزاؤہ یحتاج الی العلۃ الخارجیۃ فی صدورہا ومن ہہنا یشک بان المجموع
وجود واحد وللاجزاء وجودات فیکون المجموع موجودا آخر سوی وجوداتہا فاذن امکان المجموع ایضا یکون مغایرا لامکاناتہا وکل ممکن عدمہ
ممکن باعتبار ذاتہ فلابد ان یحتاج فی وجودہ الی علۃ یمنع عدمہ ویوجب وجودہ فالمجموع من حیث المجموع لایصح وجودہ الا اذا امتنع
عدمہ مع قطع النظر عن عدمات الاجزاء من جہۃ علۃ الموجبۃ ایاہ فیکون لہ علۃ ما وراء علل الاجزاء وحلہ ان امکان المجموع من حیث نفسہ
لاینافی امتناع عدمہ عند وجود الاجزاء فان الممکن بالذات عبارۃ عما لایوجب وجودہ او عدمہ بنفس ذاتہ لاما یجوز باعتبار ذاتہ جمیع انحاء العدم
والوجود واذا کان عدم المجموع مع وجود جمیع اجزائہ ممتنعا فلایکون وجودہ محتاجا فی امتناع ذلک العدم الی علۃ موجبۃ واحتیاج الوجود الی
علۃ وراء نفس ذاتہ انما یکون فی العدمات الجائزۃ بالنظر الی نفس ذاتہ لا مطلقا ولایقال ان امتناع عدم المجموع مع وجود الاجزاء یوجب
وجوب وجود ذاتہ ضرورۃ ان امتناع احد النقیضین فی حکم وجوب الآخر بنفس ذاتہ فیکون وجود المجموع واجبا لذاتہ لاممکنا لانا نقول ان نقیض
عدمہ مع وجود اجزائہ رفعہ ولیس رفعہ وجودہ مع وجود اجزائہ بل اعم منہ بان یکون انتفاؤہ مع انتفائہا فامتناع احد النقیضین انما
یستلزم وجوب النقیض الاعم والطبیعۃ المبہمۃ وتقرر فی مقرہ ان وجوب الطبیعۃ المبہمۃ لاینافی امکان فرد خاص منہا وما اوقع المتکلمین فی
ورطۃ احتیاج الحدوث وہو ان الممکن یحتاج الی المؤثر فی خروجہ من العدم الی الوجود وہذا ہو الحدوث وبعد وجودہ لایحتاج الی المؤثر
فی بقائہ ولہذا لایزول البناء بزوال البناء وان کان علۃ الاحتیاج الامکان لاحتیاج فی جانب العدم فیلزم کون الاعدام الازلیۃ معللۃ
علی ان العقل یطلب العلۃ بمجرد ملاحظۃ الحدوث مع قطع النظر عن الامکان والشبہ کلہا مخدوشۃ اما الاول بمنع تسمیۃ الخروج بالحدوث
والبناء لیس علۃ جاعلۃ للبناء بل حرکۃ یدہ سبب لحرکۃ اجزاء البیت کاللبنات والخشبات وتلک الحرکۃ علۃ معدۃ لاجتماع تلک الاجزاء

قولہ الحدوث ای الحدوث الذاتی اللہم الا ان یقال ان المتکلمین یکرد ١٢

والاجتماع علۃ للتشکل والحافظ لتلک الاجزاء علی ہذا الشکل ہو امر ملتئم من طبیعۃ وقسر لان من تلک الاجزاء ما ہو فی مکانہ الطبیعی وطبعہ
حافظ لمکانہ کاللبنات والقواعد الموضوعۃ فی الاساس وغیرہا فالاشکال والاوضاع للبناء والبیت مستندۃ الی علل فاعلیۃ غیر تلک
الحرکات المستندۃ الی حرکۃ البناء فلایضر عدم شیٔ منہا والثانی بان عدم علۃ الوجود للمعلول یکون علۃ لعدمہ فاذا کان عدم العلۃ مستمرا
یکون عدم المعلول ایضا مستمرا والثالث معارض بان العقل اذا لاحظ کون الشئ غیر مقتضی للوجود او العدم بالنظر الی ذاتہ حکم بان وجودہ او عدمہ
یکون الا بسبب خارج وہو معنی الاحتیاج سواء لاحظ کونہ مسبوقا بالعدم او لم یلاحظ وجواب الزاعم یلزم تحصیل الحاصل مشہور وہہنا کلام طویل
ترکہ اولی فی ہذا التعلیق الوجیز **قولہ** والدلیل علی المذہب الثانی آہ منہا ان توسط الجعل بین الماہیۃ ونفسہا غیر معقول لاستدعائہ الطرفین المتغایرین
المجعول والمجعول الیہ وضعفہ ظ لان القائلین بالجعل البسیط یقولون ان الجاعل اخرج الممکن کالانسان مثلا من اللیس الی الایس لا انہ جعل
الانسان انسانا او الممکن ممکنا فالدلیل المذکور مبنی علی عدم تصویر الجعل البسیط فان الجعل المتخلل بین الشئ ونفسہ ہو الجعل المرکب لا الجعل
البسیط لاستدعائہ المجعول فقط ومنہا ان ثبوت الشئ والذاتیات لنفسہ ضروری لایحتاج الی الغیر والوجود امر اعتباری انتزاعی لایصلح التعلق
الجعل وسخافتہ ظاہر لان الوجود بالمعنی المصدری اعتباری البتۃ لا بمعنی ما بہ الموجودیۃ ویجوز ان یتعلق الجعل بہ بمعنی ما بہ الموجودیۃ مع ان الاتصاف
ایضا اعتباری انتزاعی علی ان المنافی للافتقار الثبوت الواجبی المقابل لاخویہ لامطلق الثبوت **قولہ** فان الجعل المؤلف آہ کما قال السید الباقر
الجعل المؤلف لایتوسط بین الشئ وبین نفسہ کقولنا الانسان انسان ولا بینہ وبین شئ من ذاتیاتہ کقولنا الانسان حیوان لانحفاظ الخلط فی
مرتبۃ الماہیۃ من حیث ہی ہی والدخول فی اصل قوامہا بل تخص بالعرضیات سواء کانت لوازم الماہیات کقولنا الاربعۃ زوج او العوارض
الممکنۃ الانسلاخ کقولنا الانسان موجود والجسم ابیض لتعری الذات عنہا فی مرتبۃ التقرر وصحۃ سلبہا عن الماہیۃ من حیث ہی ہی ولحوقہا
لہا فی مرتبۃ متاخرۃ **قولہ** الواسطۃ آہ ولیعلم ان الواسطۃ قد تکون علۃ للحکم والتصدیق کالحد الاوسط فی القیاس ویسمی بالواسطۃ فی الاثبات او
فی التصدیق او فی العلم وقد یکون علۃ لثبوت العارض فاما ان یکون المعروض الحقیقی ہو الواسطۃ فقط کالسفینۃ لجالسہا فان الحرکۃ عارضۃ
بالذات وبالحقیقۃ للسفینۃ وبواسطتہا وبالعرض للجالس ویسمی بالواسطۃ فی العروض واما ان یکون المعروض حقیقۃ ہو ذو الواسطۃ والواسطۃ
واسطۃ محضۃ لایکون معروضۃ لا بالذات ولا بالعرض کالصباغ للثوب واما ان یکون کلاہما معروضا بالحقیقۃ وبالذات کالحرکۃ العارضۃ
للید والمفتاح فہذان القسمان یسمیان بالواسطۃ فی الثبوت **قولہ** فیلزم الدور لان التشخص والوجود الخاص اذا کان فرعا للتشخص الماہیۃ
المنضمۃ الیہا فلابد ان یکون التشخص المنضم الیہا متقدما علی التشخص المنضم الیہا وہذا عین ذاک والا یلزم التسلسل وحاصل الاعتراض انہ یجوز
ان یکون التشخص متقدما علیہ لکن باختلاف الاعتبار بان یکون التشخص بالنظر الی الطبیعۃ مقدما علی الماہیۃ وبالنظر الی الخصوصیۃ
متاخرا عنہا فیجوز ان یکون التشخص باعتبار الطبیعۃ متقدما علیہ باعتبار الخصوصیۃ کما ان الہیولی یفتقر
الی الصورۃ فی وجودہا وبقائہا والصورۃ تفتقر الی الہیولی فی تشکلہا فلایلزم الدور وحاصل الجواب ان الانضمام کانضمام الصورۃ
لایمکن الا فیما یتصور اختلاف المراتب بالاطلاق والتخصیص حیث یتحقق فیہ مرتبۃ الطبیعۃ والتشخص کما فی انضمام الصورۃ الی الہیولی بان
الہیولی تحتاج الی الصورۃ المطلقۃ والصورۃ المطلقۃ لاتحتاج الی الہیولی بل محتاجۃ الی الہیولی من حیث الخصوص فالصورۃ المطلقۃ
تتقدم علی الصورۃ من حیث الخصوص وفی التشخص لیست مرتبۃ الاطلاق والا یلزم التسلسل المستحیل فان الطبیعۃ المطلقۃ للتشخص انما
تتشخص بتشخص آخر منضم الیہا وینقل الکلام فیہ بان لذلک التشخص ایضا طبیعۃ مطلقۃ متشخصۃ بتشخص آخر منضم الیہا وہکذا فالتشخص امر
یتشخص بذاتہ لیس لہ مرتبۃ الطبیعۃ المطلقۃ ولایمکن ایضا انضمامہ کانضمام الفصل الی الجنس لانہما متحدان مع الصورۃ والمادۃ وانما
التغایر فی بعض الملاحظات فالمحذور المذکور لازم ح ایضا فان قلت ان انضمام التشخص وان لم یکن کانضمام الصورۃ الجسمیۃ الی المادۃ
لکن لم لایجوز ان یکون کانضمام الصورۃ النوعیۃ الیہا فان الصورۃ النوعیۃ ذات بسیطۃ ولیس واحد معین منہا کالصورۃ المائیۃ مثلا
علۃ للہیولی فان الہیولی تحتاج فی تحصلہا الی واحد ما لا الی المعین ومفہوم واحد انتزاعی واقعی ولا مضایقۃ فی کون الامر الانتزاعی الواقعی
علۃ للوجود الخارجی فکذلک یمکن ان یکون التشخص من حیث العرضیۃ علۃ للماہیۃ من حیث ذاتہا معلولۃ قلت ان تغایر الجہتین لیس
بکاف لاندفاع الدور فانہ من الضروریات ان تشخص الحال فرع لتشخص المحل وتشخص المحل لتشخص عینہ کما بینا سابقا فالتشخص المتبوع

ان كان عين التشخص التابع يلزم الدور وان كان غيره فيلزم التسلسل **قوله** والمراد لما ذهب الشارحون الى ان المراد بالمقدمة ما يتوقف عليه
الشروع في العلم واعترض عليه ان المقدمة عبارة عن بيان الحد والغاية والموضوع مع انه يمكن الشروع في العلم بدون كل منها ولهذا نفى التفتازاني
في شرح الشمسية عن مقدمة العلم واثبت مقدمة الكتاب فقط فدفعه الشارح بان للتوقف معنيين المعنى المشهور بولاه لامتنع والثاني بمعنى المصحح لدخول
الفاء الشامل بمعنى الارتباط والنفع فالمراد من التوقف ههنا الثاني وتحقق انه اذا وجد معرفتها فوجد الارتباط والنفع في الشروع في العلم وليس
المراد المعنى المشهور حتى يرد الاعتراض **قوله** كما ترى تنويره لان كل ما هو فرد للموقوف عليه التام فهو الموقوف عليه بمعنى المصحح لدخول الفاء
يعني ان الموقوف عليه التام في الدعائم طبيعتها وفردها المعين موقوف عليه بمعنى المصحح لدخول الفاء وليس بموقوف عليه التام لانه
اذا اخذ واحد منها ووضع موضعها الآخر فلا تضر لاستقامة السطح وسند لا طلاق التوقف بمعنى المصحح لدخول الفاء لجواز تعدد العلل المستقلة
عند البعض للمعلول الشخص على سبيل البدلية فلو كان معنى التوقف ههنا عدم امكان حصول المعلول بدون كل واحد منها فلا يصح لان المعلول يوجد
بدون كل واحد حيث وجد من علة دون اخرى فلا بد ان يكون معنى التوقف ههنا بمعنى المصحح لدخول الفاء وثنا ان نفصل ونحقق الحق
والتفصيل ان في صورة تعدد العلل ثلث صور الاولى ان يجتمع العلتان المستقلتان ويوجد لهما المعلول والثانية ان يوجد المعلول بعلة
واحدة ثم يوجد ذلك المعلول بوجود علة اخرى بدون انعدام الاولى وكلاهما باطلان على ما نقل عن جمع من الاكابر اما الاولى فلان
حصول المعلول ان كان عن مجموعهما فالعلة هو المجموع فقط او من احدهما لا على التعيين فذلك هو العلة التامة والكلام في العلتين
المعينين ويلزم لصدور من واحد معين منهما ترجيح بلا مرجح وان كان عن واحد معين منهما فيلغو الاخرى واما الثانية فلان تاثير العلة الثانية
اما في عين الوجود الاول فاما ينتفي الوجود الاول بانتفاء تاثير الاول ووجد بعينه بتاثير الثانية يلزم اعادة المعدوم واما بقي فيلزم تحصيل الحاصل
واما غير الوجود الاول فيلزم كون شيء واحد موجودا بوجودين حقيقيين في الخارج في زمان واحد وههنا وان كانت بشقوق آخر لكن بطلانها
ظاهر والثالثة توارد العلتين المستقلتين بان يمكن ابتداء حصول المعلول عن كل واحد منهما على سبيل الانفراد بان يحصل من الاولى بدون الاخرى
لكنه ان حصل من الاولى ابتداء فلا يحتاج الى الاخرى فبعضهم جوز هذه الصورة وبعضهم لم يجوز واستدل بان خصوصية العلتين ملغاة في
التوقف والترتب والموقوف عليه في الحقيقة انما هو القدر المشترك بينهما اذ المعلول لا يترتب الا على شيء يمتنع حصوله بدونه وفيه بحث اما اولا
فلان كون الخصوصية ملغاة انما يلزم على تقدير اخذ التوقف في معنى العلة بمعنى عدم امكان حصول المعلول بدونها واما على تقدير اخذ
التوقف بمعنى المصحح لدخول الفاء لا يلزم لغوية الخصوص فقوله ان المعلول لا يترتب الا على شيء يمتنع بدونه اول النزاع فان من جوز تعدد
العلل المستقلة بدلا لا يقول به بل يقول ان المعلول لا يترتب الا على شيء له دخل في وجود المعلول فلا يقال ان تعدد العلتين باطل مطلقا سواء كان
التوقف بمعنى عدم الامكان او بمعنى المصحح لدخول الفاء لانه هو الترتب الذي عبارة عن علاقة ذاتية بين الشيئين بحيث يمتنع الانفكاك
بينهما لا عن مطلق التعقيب سواء كان بالعلاقة او بالاتفاق لانا نقول ان المصحح لدخول الفاء عبارة عن ان يكون للموقوف عليه دخل
في وجود الموقوف في الجملة وليس عبارة عن علاقة مذكورة كما انه ليس عبارة عن مطلق التعقيب واما ثانيا فان علية القدر المشترك في
صورة كون العلل مختلفة بحسب التشخص مسلم واما في صورة كونها مختلفة بالنوع وبالجنس فلم لعدم تصور اتفاقها في طبيعة يكون القدر المشترك
باعتبارها علة مح ولا يبطل تعدد العلل المستقلة على سبيل البدلية مطلقا فالحق مذهب الجواز ولعل النزاع ههنا لفظي فان المنكرين لتبادل
العلل يريدون بها الموقوف عليها التام والمجوزون يريدون بها بمعنى المصحح لدخول الفاء وطبيعتها المشتركة في العلل المختلفة بحسب الخصوصية
والتشخص يكون موقوفا عليها التام على رأيين فان قلت وجود الطبائع اضعف من وجود الاشخاص كما قرر في مقره والعلة التامة
يكون اقوى تحصيلا من المعلول فكيف يكون الطبيعة علة تامة قلت ان العلة التامة للاشياء كلها هو الله تعالى ولا تعدد فيه لكن وجود بعض
المعلولات من حيث نقصانها عن قبول الفيض يتوقف وجودها على شرائط فالعلة التامة لها بمعنى جميع ما يتوقف عليها هو الله تعالى
مع هذه الشرائط فالطبيعة المذكورة ايضا من قبيل الشرائط المتممات فالمراد من كون الطبيعة موقوفا عليها التام ليس كونها علة تامة لانها
عبارة عن جميع ما يتوقف عليه وجود المعلول والطبيعة ليست كذلك لانه لا يتحرك ذرة بدون اذن الله تعالى نعم يصدق عليها انها موقوف
عليها التام بمعنى انها لا يمكن حصول المعلول بدونها وقد يطلق العلة على الشرائط والمعدات ايضا **قوله** المنقسم الى التصور آه اعلم ان منشأ

الانكشاف اما ان يكون ذات المعلوم او صورته فالاول علم حضوري والثاني حصولي فان كان العالم قديما فقديم وان كان حادثا فحادث ومورد
القسمة هو الحصولي الحادث لان الغرض من القسمة هو بيان الحاجة فبالضرورة يكون المقسم ما له دخل في الكسب والاكتساب والعلم الحضوري و
الحصولي القديم ليسا كذلك لان النظر يترتب على الحركة الفكرية الاختيارية فيستلزم الحصول والحدوث وانتفاء النظرية عنهما مستلزم لانتفاء
البداهة عنهما ايضا لكونهما متقابلين لعدم اجتماعهما في شيء واحد من جهة واحدة في زمان واحد واقسام التقابل اربعة لان المتقابلين ان كانا
وجوديين فاما ان يكون تعقل كل واحد منهما بالقياس الى الآخر كالابوة والبنوة ويسمى بالتضايف وليس هذا التقابل بينهما كما هو الظاهر اولا كالسواد
والبياض فيسمى بالتضاد وان لم يكونا وجوديين فاما ان يكون العدمي من شانه الوجود اولا ويسمى الاول بالعدم والملكة والثاني بالايجاب
والسلب وليس بينهما تقابل الايجاب والسلب لان بين البداهة والنظرية واسطة وهي الموجودات الخارجية والواجب تعالى وليست واسطة
بين الايجاب والسلب بحيث يرتفعان عنها فلا بد ان يكون بينهما تقابل التضاد ان فسرت البداهة بما يحصل بدون النظر ومن شروط التضاد
ان يكون كل من المتقابلين واردا على محل الآخر او يكون تقابل العدم والملكة ان فسرت البداهة بما لا يحصل من النظر ومن شانه هو فلا بد
ان يصلح محل البديهي للنظرية واذ لا نظرية لا بداهة ايضا ويرد عليه اما على تقدير التضاد بان الحضوري مطلقا والحصولي القديم يجوز ان يكون متصفين
بالنظرية نظرا الى ذاتهما والنظرية متحققة فيهما لكن الحضور والقدم مانع عن ظهورها واما على تقدير العدم والملكة بان من شرائط اتصاف العدم بالملكة
مطلقا سواء كان بحسب شخصه في ذلك الوقت كعدم اللحية عن الكوسج وقت البلوغ او بحسب نوعه كعدم اللحية عن المرأة او بحسب جنسه القريب
كعدم اللحية عن العقرب او البعيد لاعدم اتصاف ذلك الشخص بخصوصه فيجوز ان يكون مطلق العلم الذي جنسهما متصفا بالنظرية فيكونان بحسبه صالحين
للنظرية والجواب عنهما ما قال بحر العلوم ان الحضور والقدم من الاعراض التي انتفاؤها بالنظرية مستلزم لانتفاء التشخص والمتصف بهما لا يمكن مع
زوالهما عنه فما نفيتها عن النظرية بعينه بالغية ذلك التشخص عنها وعدم صلوحه لها وصلوح النوع او الجنس للملكة المعتبر في التقابل صلوح
النوع او الجنس موجودين في ضمن الشخص الموصوف بالعدم لا ان يمكن الاتصاف في ضمن شخص آخر الا ترى ان الحجر لا يتصف بالسكون
الارادي وان امكن اتصاف الجسم الذي هو جنسه بالحركة في ضمن الحيوان **قوله** على تعريف التصور بالحصول اي حصول الصورة بناء
على ما قيل ان المقسم حصول الصورة واعترض عليه السيد الهروي بانه يلزم ان يكون بين التصور والتصديق اتحاد نوعي لان حصول الصورة
ليس الا الوجود الذهني والوجود حقيقة واحدة وافراده افراد خصصية مع انهما نوعان متباينان بالحقيقة وفيه ان التباين النوعي منهما
على هذا التقدير غير مبرهن نعم التباين بينهما ثابت اذا كان التصور بمعنى الصورة الحاصلة او يكون المراد بحصول الصورة الصورة الحاصلة
كما ذهب الجمهور الى ان مورد القسمة الصورة الحاصلة لا الحصول لانه من مقولة الاضافة لا يجري فيه الكسب والاكتساب ولا يكون
متصفا بالمطابقة واللامطابقة لان الحصول انتزاعي بحت لا يتصف بهما **قوله** فان الحاصل آه اشارة الى ان علة التخصيص بالحصولي
الحادث في المقسم انقسامه الى التصور والتصديق لكون الحصول ماخوذا في التصور ويفهم منه الحدوث على المتعارف والتصديق يستلزم
التصور كذلك وهذا ليس ببعيد لانه تقرر في مقره ان العقل الفعال تصور وتصديق مع كون علومه قديمة وفيه ما فيه **قوله** يشتمل آه لانه
ان كان الحاضر عند المدرك مرآة للملاحظة فهو في العلم بالكنه والعلم بالوجه اولا فهو في غيرهما وان كان الحاضر غير المعلوم فهو في العلم الحصولي او عينه فهو
في العلم الحضوري فانه عبارة من نفس التشخص المنكشف بنفسه ولا تغاير فيه بين المنكشف والكاشف والكشف **قوله** وما قيل آه القائل هو السيد
الهروي حيث صرح في حواشيه على الجلالية بان العلم الذي هو مورد القسمة هو المطلق على الوجه الاول فان الانقسام الى البداهة والنظرية
وما يلزمه من الانحصار مما يجريان في نفس العلم من حيث هو هو لا من حيث الاطلاق وان كان من احكام العلم الحصولي الحادث خصوصا
وقال في موضع من حواشيه على الامور العامة ان المعتبر في موارد التقاسيم الشيء المطلق لا مطلق الشيء انتهى وليس بين قوليه تناف كما
زعم الشارح فان قوله المعتبر آه لا يابى عن ثبوت القسمة الثابتة للشيء المطلق له من حيث هو هو بل يجوز ان يكون المقسم على رأيه هو الشيء من
حيث الاطلاق ويسري تقسيمه اليه مع قطع النظر عن لحاظ الاطلاق فالقسمة تكون ثابتة للشيء من حيث هو هو ايضا في الجملة ويحصل
مقصود السيد ان المقسم حقيقة هو الشيء المطلق ما لم يوجد سبب موجب للعدول عنه الى مطلق الشيء كما لا يمكن كون المفرد المطلق مقسما للمتواطي
والمشكك فانهما لا يوجدان في الفعل والاداة بل هما مختصان بالاسم فقط فهذا السبب داع الى كون المقسم مطلق المفرد ومن هذا القبيل

تقسيم العلم الى التصور والتصديق المنقسمين الى البديهى والنظرى فلما كان السبب الداعى لتقسيم مطلق الشئ موجودا فيه هو عدم انقسام الحضورى
والقديم اختار السيد فيه مقسمية مطلق العلم **قوله** ففيه آه حاصله انا سلمنا باستلزام انحصار الحصولى الحادث فى البديهى والنظرى انحصار مطلق
العلم لان المطلق لا يتحقق الا فى ضمن الافراد لكنه لك يستلزم عدم انقسام قسم آخر منه وهو الحضورى والحصولى القديم عدم انقسامه وهو
مستلزم لعدم انحصار طبيعة العلم **قوله** والسر فيه كانه بيان منشأ غلط من زعم ان الطبيعة امر واحد لا يتصف بالمتنافيين وههنا اجتماع المتنافيين
فى محل واحد وهو طبيعة العلم لازم بان الواحد بالشخص لا يحل المتنافيين البتة والطبيعة ليست واحدة بالشخص بل لها عموم وابهام والامر
الواحد بالعموم يكون محلا للمتنافيين باعتبارين مختلفين فيحصل ههنا قضيتان مهملتان حيث يقال العلم منحصر فيهما والعلم ليس منحصر فيهما والمهملتان
لا يكونان متنافيين فان قلت انهم اتفقوا على ان وحدة الموضوع مع بواقى الوحدات كاف للتناقض والمتناقضان لا يجتمعان فى محل واحد
وههنا الوحدات كلها موجودة فى القضيتين المتنافيين فيكونان متناقضين قلت بعد تسليم عدم اضرار التغاير الكذائى لوحدة الموضوع قولهم
بكفاية وحدة الموضوع مع بواقى الوحدات فى التناقض مختص فى المحصورات ولا يعم المهملات وان لم يصرح القوم بالتخصيص لكنه يفهم من اصولهم
كما قيل ان المهملتان لا يتنافيان نعم الطبيعة التى هى موضوع القضية الطبيعية لا يكون محلا للمتنافيين والفرق بين موضوع المهملة القدمائية والطبيعية ان موضوع
المهملة القدمائية هى الطبيعة من حيث هى هى يصلح للتكثر والتوحد والعموم والخصوص وموضوع الطبيعية هى الطبيعة الماخوذة باعتبار
العموم والاطلاق لا بان يكون الاطلاق قيدا لها والا يكون مقيدا لا مطلقا وهكذا الفرق بين مطلق الشئ والشئ المطلق فان الاول هو
الشئ الغير اعتبار معنى زائد عليه ويوجد بوجود الاشخاص بل وجودها هو وجود الانواع والاشخاص ويوجد فى الخارج والذهن والثانى
عبارة عن الشئ مع اعتبار العموم والاطلاق لا بان يكون الاطلاق قيدا له وهو لا يكون موجودا الا فى الذهن ولا يوجد بوجود الافراد فان
التشخص ينافى الاطلاق **قوله** هو لا يكون آه اقول انا سلمنا بانضمام القيود الى الطبيعة من حيث هى هى لكنه لا يجدى نفعا لجواز كون المنضم اليها هو الطبيعة
مع قطع النظر عن الاطلاق والمقسم هو الملحوظ مع الاطلاق كما ان الجنس كالحيوان مثلا محمول على الانواع بنفسه مع قطع النظر عن العموم والا
يلزم اجتماع العموم والخصوص كليهما وجنسه ليست الا باعتبار عمومه ولا مضايقة فى التغاير الاعتبارى اللحاظى بين المنضم اليها والمقسم والمستحيل
هو التغاير الحقيقى بينهما وليس بلازم ههنا نعم ان ثبت وجوب صدق المقسم بعينه على اقسامه فيلزم كون المقسم هو الطبيعة من حيث
هى هى لامتناع حمل الطبيعة المطلقة على افرادها لئلا يلزم اجتماع العموم والخصوص **قوله** فقيل القائل هو الامام والقائل بنظريته
وتعسر ادراك حقيقته الامام الغزالى وليس عنده طريق معرفته الا القسمة كما اذا قيل ان الاعتقاد جازم او غير جازم اما مطابق او غير مطابق
اما يزول بتشكيك المشكك او لا فالعلم بمعنى اليقين اعتقاد جازم مطابق لا يزول بتشكيك المشكك فخرج منه الظن والجهل المركب
والتقليد او المثال كما اذا قيل العلم كاعتقادنا بان الكل اعظم من الجزء والجمهور قائل بنظريته مع عدم تعسر ادراك حقيقته **قوله** ما قيل ان
الممتاز بداهة العلم واختفاء جوهر ذاته بشدة وضوحها كما ان من المحسوسات ما يبلغ فى الظهور بحد يمنع عن تمام الابصار كالشمس وفيه
ظ لان وضوح شئ واحد من جهة ينافى اختفاءه بذلك الجهة فشدة الظهور كيف يقتضى الاختفاء لان شدته عبارة عن اجتماع عدة مراتب
ومانعية بلوغ الظهور لتمام الابصار فى الشمس مم بل منشؤه كمال حرارته وهى لازمة له لا دخل لها فى جوهريته نعم قد يكون الشئ شديد الظهور
فى الحس ومختفيا باعتبار ادراك كنه حقيقته كالضوء ولهذا اختلف فى جوهريته وعرضيته واستدلال الامام بان غير العلم لا يعلم الا بالعلم
فلو علم العلم بالغير فيلزم الدور بعيد غاية البعد لان غير العلم لا يعلم الا بالعلم المخصوص وليس الانتزاع فيه بل فى مطلق العلم واكثر الناس
يعلمون اشياء كثيرة وليسوا يتصورون حقيقة العلم المطلق فان قلت ان المطلق ايضا يوجد فى ضمن المخصوص فيرجع الاشكال قهقرى
قلت يجوز ان يكون افتقار علم الغير الى مطلق العلم باعتبار انه فى ضمن المخصوص وعدم الافتقار اليه مع قطع النظر عنه واجتماع المتنافيين
فى المطلق ليس بمستحيل ولهذا اندفع ما قيل ان انقسام العلم الى النظرى يقتضى ان لا يكون المقسم بديهيا والا يلزم اتصاف البديهى بالنظرى
ولان علم العلم موقوف على علم غير العلم وعلم غير العلم ليس بموقوف على علم العلم وبانه يجوز ان يكون علم غير العلم متوقفا على تعلق العلم لا على نفسه
وجوهر ذاته وعلم جوهر ذاته يكون متوقفا على علم غير العلم فلا يلزم الدور ولعل ما قلنا حديث عدم توقف علم غير العلم على علم العلم مراد من قال يجوز ان لا
يتوقف تصور الغير على تصور حقيقة العلم وما ذكر وجه سقوطه بان القائل لم يقل بان تصور الغير موقوف على تصور العلم حتى يرد عليه ما اورد

من المنع بل قال ان ظهور الغير وانكشافه موقوف على تعلق العلم به فلو كان العلم منكشفا وظاهرا بتعلق الغير به يلزم الدور انتهى لا يجدى الى
طائل لظهور تغاير الجهات والاستدلال بان علم العلم حضورى وهو من اقسام البديهى مردود بان علم العلم المطلق ليس من الحضورى والحضورى
هو علم علم مخصوص مع ان الحضورى لا يكون بديهيا كما لا يكون نظريا وقيل من تقرير الامام ان اكتساب العلم يتوقف على حصول العلم بالغير وهو
يستلزم امكان العلم بانه عالم بذلك الغير وعلى تقدير وقوع ذلك الممكن يلزم حصول العلم بالعلم الخاص قبل حصول العلم بمطلق العلم وهو مح فاكتساب
العلم يكون ملزوما لتصور الغير الملزوم لامكان المح فيكون محالا ولا يخفى عليك ان استلزامه امكان العلم بانه عالم قبل اكتساب حقيقة العلم مم واما
استلزامه له فى الجملة مسلم لكنه لا يجدى نفعا لاحتمال امتناع وقوع ذلك الممكن الا بعد الاكتساب وان اراد حصول العلم بالعلم الخاص قبل حصول
العلم بحقيقة وكنه مطلق العلم فلا نم استحالته لكفاية حصول العلم بمطلق العلم فى الجملة وان اراد قبل حصول العلم بمطلق العلم بوجه ما فاستحالته مسلم لكنها
ليست بلازمة ههنا **قوله** فهو غير متعين بعد آه انت تعلم ان علم الموضوع بالوجه كاف للنزاع فلا حاجة الى علمه بالكنه والمصداق معلوم بالوجه لكن
النظر الدقيق يحكم بانه لا تفصى عن كون النزاع لفظيا وارجاعه الى كونه معنويا بان تصور العلم بوجه من الوجوه لكونه منشأ للانكشاف فمن ظن
منهم انه هو المعنى المصدرى قضى ببداهته ومن ظن انه هو المصداق حكم بنظريته او بكونه ممتنع الكسب لا يخلو عن تكلف بارد فتامل تاملا صادقا
قوله ولا يتصور الاشتراك لعله دفع دخل وهو ان المراد بالعلم المتنازع فيه مصداقه وهو وان كان مختلفا ففى علم الواجب مطلقا وعلم
الممكن بذاته وصفاته ذاتيهما وفى علم الممكن بغير ذاته وصفاته الصورة الحاصلة لكن لم لا يجوز ان يكون المصاديق كلها باعتبار كونها
مصاديقا مشتركة فى امر يكون النزاع فيه فحينئذ تعين محل النزاع وحاصل الدفع ان اشتراكها لا يتصور الا فى المعنى المصدرى او الحاضر
عند المدرك لا كاشتراك الافراد فى الامر الاعم بل كاشتراك الامور المتكثرة فى امر بحيث يكون كلها مصاديقا له ولا يتصور النزاع فيهما لكونهما
من البديهيات الاولية فكيف يقول العاقل بنظريتهما **قوله** ومن قال بنظريته آه انت تعلم ان المصداق فى الحضورى هو ذات العالم
والذات لا يكون نظرية كما لا يكون بديهية الا ان يراد بالمصداق معنون مفهوم المذكور وتوجيه بان العلم متصور بالحاضر عند المدرك او
غيره فمن ظن ان لا حقيقة للعلم غير هذا المفهوم اختار بداهته ومن ظن ان حقيقته غيره وهذا المفهوم عنوان عرضى له فاختار نظريته **قوله** فان
الحصة الخ وهى عبارة على المتعارف عن المطلق مع التقييد بقيد بان يكون القيد خارجا عن المعنون والتقييد داخلا فيه وحاصل المقام
ان علم النور والسرور عبارة عن علم مقيد بقيد النور والسرور لا بان يكونا داخلين فى المعنون والتقييد داخل فيه لان الكلام فى العلم بمعنى المصدرى
والمعانى المصدرية لا افراد لها سوى حصصها لان المعانى المصدرية ان كانت لها افراد غير حصصها كانت محمولة عليها بالمواطاة
لعدم تحقق الفردية بدون الحمل المواطاة والثانى بط لان حمل المعانى المصدرية لا يكون مواطاتيا فالمقدم ايضا بط ولما كان التقييد الذى
هو نسبة معتبرة فى الحصة والنسبة امر اعتبارية واعتبارية الجزء يستلزم اعتبارية الكل فيكون الحصة اعتبارية انتزاعية والانتزاعيات
ليست لها حقائق الا ما حصلت فى الذهن فكنه الحصة ما هو حاصل فى الذهن والمطلق جزؤها لكون الحصة عبارة عن المجموع لا عن
مجرد التقييد وبداهة المقيد يستلزم بداهة المطلق فبداهة العلم بالنور والسرور يستلزم بداهة مطلق العلم وهذا هو المطلوب فلا يرد المنع بكون
العام ذاتيا لما ثبت اولا من كون العلم المطلق جزءا او ذاتيا للحصة ولا يرد المنع بكون الخاص مدركا بالكنه لما قلنا ان كنه الحصة ما هو
حاصل فى الذهن وان كان غيره فيلزم عدم اعتبارية النسبة او عدم استلزام اعتبارية الجزء اعتبارية الكل وكل منهما قطعى البطلان
قوله جزء خارجى هذا ما هو المشهور بينهم ولما كان يرد عليه ان الجزء الخارجى لا يحمل على الكل والمطلق محمول على المقيد فدفعه بقوله
اى تفصيلى يعنى ان المراد بالخارجى ههنا التفصيلى والتفصيل عبارة عن ان يكون ملحوظا بلحاظ مفرد ولا ريب فى ان بعد الحصول يمكن اللحاظ الى
الجزء منفردا فالجزء الخارجى ح كان عبارة عن الجزء المتفهم انفرادا او الملاحظة قصدا على سبيل المجاز ولا مضايقة فى ارتكاب المجاز لتصحيح
الكلام **قوله** وما اورد المورد وهو القاضى ولعل ما صدر عنه ليس فى العلم بالمعنى المصدرى والا لا حاجة بالاستدلال على بداهته فان المعنى
المصدرى بديهية بل فى العلم الحقيقى **قوله** اعنى حصول آه يعنى ان معنى التصور بكنه الشئ تمثله وحصوله بنفسه فى الذهن من دون ان يكون
مرآة للغير **قوله** فلا يمكن آه لان المقيد عبارة عن الذى اعتبر معه القيد فالتقييد ملحوظ فيه والتقييد لكونه معنى غير مستقل انما يصح ملاحظتها
بملاحظة الحاشيتين وتصورهما فلا بد من تصور المطلق وملاحظته عند تصور المقيد وملاحظته **قوله** ان لم يبلغ آه اى الاعتقاد بالنسبة

الجزية الثبوتية او السلبية ان بقي احتمال نقيضه احتمالا مرجوحا يسمى ظنا وادراک جانب المرجوح وهما والظن قسم من التصديق وان لم يبق احتمال
النقيض ان لم يكن مطابقا للواقع فجهل مركب او كان مطابقا فاما ان يزول بتشكيك المشكک فتقليد او لا فيقين والتصديق شامل للظن والجهل المركب
واليقين والتقليد بخلاف الشک والاحساس والتخييل والتعقل والتوهم فانها من التصور وفي الشک يكون جانبي النسبة متساويان
والاحساس ادراک الشيء المادي الحاضر مع الهيأة والتخييل ادراک الشيء عند غيبوبته بعد الحضور والتعقل ادراک المجرد والتوهم ادراک معان
جزئية متعلقة بالمحسوسات فعليک بالتذكر بما في الحكمة **قوله** وان صدر عن القوم آه منهم السيد الهروي حيث قال ولا يخفى على من يرجع الى
وجدانه ان العلم صفة فيه يحصل الانكشاف والاذعان صفة ليس كک بل يحصل منه بعد الانكشاف كيفية اخرى للنفس وبذلک يصح التقسيم
للعلم الى التصور الساذج والتصور مع التصديق كما وقع عن كثير من المحققين انتهى ومنهم ناقد المحصل حيث قال التصديق عندهم الحكم وحده من
غير ان يدخل التصور في مفهومه دخول الجزء في الكل والتصور هو الادراک الساذج فكانهم قسموا المعاني الى نفس الادراک والى ما يلحقه وقسموا
ما يلحقه الى ما يجعله محتملا للتصديق والتكذيب والى ما يجعله كک كالهيأت اللاحقة من الامر والنهي والاستفهام والتمني وغير ذلک وسموا القسمين الاولين
بالعلم **قوله** نعم هذا الكشف آه بيان لمنشأ غلطهم بان في التصديق والاذعان انما ينكشف به تحقق المصداق في الواقع لا مفهوم القضية على سبيل
التصور فلما كان ههنا انكشافين وغفلوا عن الاول فحكموا ان الاذعان ليس منشأ الانكشاف فان اصطلحوا انه ليس منشأ الانكشاف الثاني
فغير مفيد لاعترافنا بالتباين ايضا لكنه غير مستلزم لنفي الانكشاف مطلقا وان كان مرادهم النفي مطلقا فظهر لک بطلانه لكن يلزم ان لا يحصل
المصدق بدون التصديق واللازم بط فالملزوم مثله وهو كون التصديق نفس الادراک واما الملازمة لان المصدق هو المعلوم بالتصديق و
مرتبة العلم والعلم متحد مع المعلوم اتحادا بالذات لا بالاعتبار واما بطلان اللازم فلحصول المصدق في الشک بدون التصديق لما مر من
ان الشک ليس من التصديق وما ظن التغاير الذاتي بين العلم والمعلوم بان العلم عبارة من مجموع المعروض والعوارض الذهنية والمعلوم
هو المعروض فقط مردود لان المعروض من اي مقولة كان والعارض لا بد ان يكون من مقولة العرض والتركيب من مقولتين متباينين ممتنع
فان كان العلم عبارة عن مجموع المركب فيلزم تحصيل الحقيقة من مقولتين متباينين واللازم باطل فكذا الملزوم مع ان مناط الانكشاف هو المعروض
فقط لا دخل فيها للعوارض لانه ان فرض وجود المعروض مجردا عن العوارض فكان كافيا للانكشاف فما هو مناط الكشف هو العلم فيكون المعروض
علما لا المركب منه ومن العارض ويمكن الجواب بان القضية مصدق لها بعد تعلق الاذعان لا قبله والا لكان الاذعان تحصيل الحاصل وقال
السيد الهروي ان الكيفية الاذعانية وراء الكيفية الادراكية ليس انا اذا سمعنا قضية وادركناها بتمام اجزائها ثم اقمنا البرهان عليها لا يحصل لنا ادراک
آخر بل يقترن بالادراک السابق حالة اخرى يسمى بالاذعان والقبول والا يلزم ان يكون بشيء واحد صورتان في الذهن انتهى ولا يخفى عليک
انه ان اراد امتناع حصول الصورتين في آن واحد فمسلم لكنه غير لازم ههنا لجواز ان يزول الانكشاف الناقص بالالتفات الى البرهان وحصل
التام ثانيا وهذا الانكشاف ليس مغاير الانكشاف الاول باعتبار الصورة او لم يزل الانكشاف الاول لكنه كان ناقصا قبل وجدان البرهان
فتم بعده وهذا لا يقتضي حصول صورتين بل الصورة الواحدة قد يكون حصولها في زمان موجبا للانكشاف الناقص فاذا حصلت البرهان ارتفع
نقصانه ولست اقول ان قبل اقامة البرهان كان حصول صورة الشيء على سبيل الشک وبعدها حصلت صورة اخرى له بالاذعان حتى
يلزم المحذور وان اراد امتناعه مطلقا سواء كانتا متغايرتين او متماثلتين في زمان واحد او زمانين فم وقد يجاب بانه يجوز ان يكون ههنا
مبدأين متخوين من الانكشاف يتصور باحدهما نفس النسبة على وجه التصور وبالآخر على وجه التصديق وقال الخوانساري انه اذا زال ادراک
ولحقه ادراک آخر يزول الالتفات الذي كان عند الادراک الاول بداهة وههنا اذا تصور قضية ويلتفت اليها ويشک ثم بعد اقامة البرهان يحصل
التصديق ويزول الشک ولا يتغير الالتفات الذي كان قبل فلو كان ههنا زوال ادراک وحصول ادراک آخر لتغير الالتفات
الاول وفيه ان الشک كان مع ادراک التصوري للقضية فبالتصديق حصل التفات آخر لم يكن قبل وهو الالتفات الى المصدق المتحقق في
الواقع وزال الشک وما كان الالتفات من قبل بادراک تصوري فهو باق **قوله** فلا يعلم انها بسيطة آه انت تعلم ان العلم بصفات النفس حضوري
لكن لا مطلقا بل الحضوري علم صفاتها العينية الغير المنتزعة واما صفاته الانتزاعية ليس علمها الا حصوليا كما صرح به بعض الاذكياء بان العلم
بذاتيات المعلوم بالعلم الحضوري وبعض عرضياته علم حصولي فالنفس معلوم بالعلم الحضوري واما علم ذاتيات النفس وصفاته الانتزاعية

حصولي فجوهرية النفس او عرضيته وبساطته او تركيبه من ذاتياته علمها حصولي ولهذا يقع الاختلاف فيها ومنهم من ظن ان العلم الحقيقي هو العلم
الحضوري لان العلم فيه ينتفي بانتفاء المعلوم بخلاف الحصولي حتى يرد عليه ان المعلوم في العلم الحصولي ليس ما هو موجود في الخارج فانه معلوم
بالعرض والمعلوم بالذات هو الشيء من حيث هو مع قطع النظر عن اقترانه بالعوارض الذهنية بل لان العلم الحقيقي عبارة عما يكون المعلوم
منكشفا بنفسه لا بواسطة الصورة وفي العلم الحضوري يكون المعلوم منكشفا بنفسه بخلاف العلم الحصولي والحق ان العلم الحصولي ايضا علم
حقيقي لانكشاف حقيقة المعلوم به غاية الانكشاف وما ينكشف به حقيقة المعلوم فهو علم حقيقي بلا ريب وكون الحضوري علما حقيقيا مع
انه اضعف العلوم وعدم كون الحصولي علما حقيقيا مع انه اقوى منه يا باه العقل السليم فتامل **قوله** ثم هذا يعني ان المص اختار لفظ الحضور
والحضور عند المدرک يصدق على الاذعان ايضا فلا يخرج عن الادراک فلا يكون اضرارا نعم انه لو قال لفظ الصورة في تعريف العلم فيخرج
الاذعان عن الادراک **قوله** والثانية آه مشتملة على امرين الاول التباين والثاني ان التباين تباين نوعي لا صنفي فانه ليس تباينا حقيقيا
قوله وقد يستدل آه الاستدلال موقوف على مقدمتين الاولى ان للتصديق لازم وهو انه يتعلق بمتعلق خاص اما نسبة تامة خبرية او قضية
حملية او الموضوع والمحمول حال كون النسبة رابطة بينهما او المحمول فقط حال كونه مرتبطا بالموضوع او المحكي عنه ولها لازم آخر ايضا وهو انها
لا يحصل بالتصور والتصور لازم وهو انه يتعلق بكل شيء حتى بنفسه وبنقيضه ولازم آخر وهو انه لا يحصل بالتصديق والثانية ان تنافي
اللوازم يدل على تنافي الملزومات لما قضى القاضي رح بامتناع صدور الكثير من الواحد ولما كان هذا التوجيه مخدوشة بوجوه اما اولا فلكون
اللوازم غير مجعولة للملزوم بل اللوازم يتعلق لها جعل جاعل الملزوم وان لم يكن جعلا مستانفا بل جعل الملزوم هو جعل اللوازم ولعله اقتفى
بما قال صاحب القبسات لازم الماهية في عالم الامكان مطلقا هو مفاد الهيأة العقدية من حيث النسبة الارتباطية بما هي نسبة ارتباطية
بين الحاشيتين لكون الاربعة زوجا والثلثة فردا فحصوله الرابطي اعني تخالط الحاشيتين معلول نفس الماهية ومقتضاها بالذات واما مفهومه بحقيقة
التصورية كحقيقة الزوجية والفردية مثلا فمجعول بصنع الجاعل الحق الفعال كسائر الحقائق الجائزة والماهيات الممكنة انتهى وثانيا بان
هذا التوجيه مستلزمة لعدم تكثر لوازم الملزوم واحد وظهر بطلانه عن المقدمة الاولى وثالثا بانه ان اراد امتناع صدور الكثير من الواحد
مطلقا فمم وان اراد من جهة واحدة فلا يفي للمط فوجه الش بما حاصله انه لو لم يدل تنافي اللوازم على تنافي الملزومات بل يوجد اللوازم كک في
ملزوم واحد يلزم اجتماع المتنافيين او المتنافيات في ذات واحدة وذلک من الممتنعات **قوله** فالملزومات يجوز آه كالمنافات بين
الرومي والحبشي لازمهما متغايران اي السواد والبياض وتغايرهما يستلزم تغاير الملزومين بالصنف لا بالنوع والا يلزم تباين نوع
احدهما للآخر بعد لاتحاد حقيقتهما وهي الانسانية ولا يق ان الصنف ماهية اعتبارية لكونه عبارة عن ماهية كلية يعتبر معها صفة عرضية
والتصور والتصديق من الموجودات الخارجية فلا يكونان صنفين ولا يكون لوازمهما لوازم الصنف فبالضرورة يكون اللوازم لوازم
الماهية ويثبت التباين النوعي بينهما لانا نقول للخارج معنيين الاول بالمعنى الاخص والثاني بالمعنى الاعم فالتصور والتصديق خارجيان
بالمعنى الاعم واعتباريتهما لا ينافي لهذا المعنى حتى لا يمكن صنفيتهما نعم الاعتبارية منافية للمعنى الاول البتة فتامل **قوله** درک الماهية آه لعله
دفع لما عسى ان يتوهم ان هذا اثبات التباين بين التصديق والتصور بواسطة تباين اللوازم واحتيج فيهما الى دعوى الضرورة او ارتكاب
التكلفات فلم لا يثبت التباين بين حقيقتيهما بلا واسطة بان اثبات التباين بين امور كان ادراک حقائقها متعسرة لا يمكن الا بالاستدلال بتنافي
لوازمها على تباين حقائقها وههنا ايضا يجوز ان تعسر ادراک حقائقهما بكنههما فسبيل اثبات تباينهما انما التباين بين لوازمهما **قوله** واما التصور المقيد
آه يعني ان التصور المرادف للعلم اي بمعنى الصورة الحاصلة تعرض لنفسه ولنقيضه على كل تقدير واما التصور المقيد باعتبار عدم الحكم وبعدم
اعتبار الحكم قد يعرضان لنفسهما ولنقيضيهما اي يصدقان عليهما بالحمل العرضي وقد لا فاما تقادير العروض انه اذا تصورنا مفهوم الاول ولاحظناه
مع اعتبار عدم الحكم معه او لاحظنا نقيضه اي تصورنا مفهوم قولنا لا صورة حاصلة مع عدم الحكم واعتبرنا لهذا التصور عدم الحكم فيصدق على
كل واحد منهما انه صورة مع اعتبار عدم الحكم او تصورنا مفهوم الثاني ولم نعتبر مع هذا التصور الحكم وعدمه او تصورناه ملاصقا مع الحكم من
غير اعتباره او تصورناه مع اعتبار عدم الحكم او لاحظنا نقيضه اعني مفهوم قولنا لا صورة حاصلة مع اعتبار عدم الحكم او لم نعتبر معه الحكم و
عدمه او تصورناه مع عدم الحكم معه او مع الحكم من غير اعتباره فيصدق على كل واحد منها صورة مع عدم اعتبار الحكم واما تقادير عدم العروض

انه اذا لاحظنا المفهوم الاول ولم نعتبر معه الحكم وعدمه فلا يصدق انه تصور مع اعتبار عدم الحكم وكذا اذا تصورناه مع الحكم او مع اعتبار الحكم او
لاحظنا نقيضه مع عدم اعتبار الحكم وعدم الحكم معه او مع الحكم او اعتباره وهكذا اذا تصورنا المفهوم الثاني واعتبرنا مع الحكم او تصورنا نقيضه
واعتبرنا معه الحكم فقصر عدم العروض على بعض الاحتمالات كما قال القاضي رح ان المقيد بعدم الحكم او بعدم اعتباره فلا يحمل على نفسه ونقيضه
بذلك الحمل على تقدير كون نفسه ونقيضه مقيدا بالحكم او باعتباره انتهى محل تامل الا ان يقال ان غرضه مجرد التمثيل لا الحصر وههنا بحث ماثور
عن الاعاظم وهي انه ما الفرق بين التصور المطلق والتصور المقيد باحد من القيدين حتى يصدق الاول على الجميع بخلاف الاخير كما يفهم
من ظ كلام الشارح فان كان المراد ان حقيقة التصور صادق فصدقه على نفسه بالحمل مستلزمة لاعتباريته وحقيقة التصور ليست من
الاعتباريات وان اراد نفس مفهوم التصور الذي جعل عنوانا له فكيف يصدق على التصور لانه معلوم والتصور علم وان اراد صورته
العقلية فالتصور صادق عليه وعلى الصورة العقلية لنقيضه صدقا عرضيا سواء اخذ التصور مطلقا او مقيدا فان الصورة العقلية للصورة
الحاصلة واللاصورة الحاصلة صورة حاصلة ككل الصورة العقلية للتصور المقيد صورة عقلية ليس معها حكم وغير معتبر فيها الحكم **قوله** كما
ترى آه فان الوجه مغاير لذي الوجه بالذات والمعلوم في التصور بالوجه على ذلك التقدير هو ذو الوجه واين الاتحاد **قوله** فهذه المقدمة
اي مقدمة اتحاد العلم والمعلوم على تقدير كون المراد من المعلوم الشيء من حيث هو حاصلة على القول بالاشباح ايضا فان الشبح من حيث
هي معلوم ومن حيث القيام علم فهما متحدان بالذات ثم انه لا يلزم اتحاد التصور والتصديق فان اتحاد الشبح باعتبار القيام الذهني
بالمعلوم لا يستلزم اتحاده مع ذي الشبح وهي التصديق او المصدق به ههنا فمدار الشك لابد ان يكون حصول الاشياء بانفسها ايضا
وقوله فانا اذا تصورنا آه دليل لقوله لابد ههنا **قوله** اقول آه اقول جواب المص ليس بشيء لان عدم تعلق التصور بالتصديق بحسب الكنه يستلزم
سد باب تصور ماهية من الماهيات لعدم الفارق والقياس على حقيقة الواجب قياس مع الفارق لكون التصديق من الماهيات
الامكانية ولقيام البرهان على امتناع تعلق التصور بها كما مر ولم يقم بعد برهان قوي على امتناع تعلق التصور بكنه التصديق وما قيل ان
العلم المتعلق بالتصديق حضوري لكون علم النفس بذاتها وصفاتها حضوريا والتصور حصولي فكيف يتعلق بالتصديق مردود لان كلامنا
في تعلق التصور بحقيقة التصديق وهي ليست من الصفات النفسانية وعلم التصديق الخاص اعني القائم بالنفس حضوري البتة وليس كلامنا
في تعلق التصور به وامتناع تصور الحروف وحدها يشهد عليه الضرورة والا يلزم انقلابها عن ماهيتها وامتناع تعلق التصور بكنه التصديق
يابى عنه الضرورة والشارح رفع الجواب تنزلا بما حاصله ان مدار بطلان القضية الشرطية ليس امتناع المقدم وهو تصور التصديق بالكنه كما
زعم المص لعدم توقف صدق الشرطية على امكان المقدم بل مداره فقدان العلاقة بين المقدم والتالي اي فرض تصور التصديق بكنهه
واتحاد احد المتباينين بالآخر كفقدان العلاقة بين تصور السواد بالكنه وعينيته للبياض فاذا ظهر بطلان ذلك القضية فلزومها ايض بط
وهو القول بالتباين ولا يخفى عليك انه على تسليم استحالة تعلق التصور بالتصديق يمكن ان يستلزم المحال محالا آخر وهو اجتماع المتنافيين اي
التباين والاتحاد لكن لابد في استلزام المحال محالا آخر من العلاقة بينهما وعلاقة اللزوم موجودة ههنا لان التصور والتصديق متباينان فلو تعلق
التصور بالتصديق يلزم الاتحاد والتباين فانكار العلاقة مكابرة واجاب مرزا جان عن الشك بما حاصله ان العلم عبارة عن مجموع العارض
والمعروض والمعلوم عن العارض فقط فلا يتحد التصور مع التصديق لعدم اتحاد الكل مع الجزء وما يقولونه من ان العلم يكون متحدا مع المعلوم
معناه انهما يكونان متحدين بالماهية النوعية مع قطع النظر عن العوارض الذهنية التي هي جزء للحقيقة العلمية وفيه ما مر من بطلان كون العلم
عبارة عن المجموع وقد اجيب بان ما يلزم ههنا هو اتحاد التصور الخاص بنوع التصديق او الخاص وهذا لا ينافي التباين النوعي ودفع
بان النوع متحد مع الخاص بالذات فيلزم اتحاد نوعيهما واجيب بان التصور والتصديق علم بمعنى حصول الصورة والعلم الذي هو عين
المعلوم بمعنى الصورة الحاصلة وفيه مع ما مر من كون المنقسم اليهما هو العلم بمعنى الصورة الحاصلة انه اذا اسلم اتحاد صورة التصديق بالعلم
الذي هو التصديق يكون حصول الصورة عين حصول التصديق فلا يكون التغاير بين الحصولين ايض **قوله** لا يجري لعل منشأ توهم عدم
الجريان عدم التغاير بين الحالة الادراكية والاذعان فالحالة عين الاذعان فلا يتحقق التغاير بين العلم بمعنى الحالة والمعلوم اي
التصديق وبناء الحل عليه وبطلانه ظ لان الاتحاد بين الحالة الادراكية التصديقية والاذعان متحققة البتة ولا يبتني عليه الشك

والتغاير انما هو بين الاذعان والحالة الادراكية التصورية المتعلقة به ومنعه مكابرة والشك مبني على تعلق الحالة التصورية وهي مغايرة لمتعلقها
سواء كان المصدق به او نفس التصديق والحق ان الحالة التصديقية المتحدة مع الاذعان ليست متعلقة بها والمتعلقة سواء كانت حالة
تصديقية او تصورية متغايرة بلا ريب وتخصيص ترجيح بلا مرجح **قوله** بعض الفاظ الحل آه عنه وهو قوله فقد وتهما كتفادت النوم واليقظة
العارضين لذات واحدة فانه يدل على ان التصور والتصديق تعرضان لذات واحدة على سبيل التعاقب وهو ذات القضية او النسبة
بالنظر الى الشك والاذعان فان القضية او النسبة قد يشك ويتصور ثم يتعلق به التصديق كما ان النوم واليقظة يعرضان لذات واحدة على
سبيل التعاقب فهذا انما يناسب اذا كان الشبهة بتعلق التصور بالمصدق به كما هو الظاهر بخلاف الشبهة بتعلق التصور بنفس التصديق
فانا اذا تصورنا التصديق لا يصدق عليه ان التصور والتصديق لحقا الذات واحدة على سبيل التعاقب بل انما تعلق احدهما للآخر وكان
الانسب على المص ان لا يذكر قوله كتفادت النوم واليقظة آه او يأوله بان وجه الشبه فيه انما هو نفس تباين الحقيقة بان التصور والتصديق
بمعنى الحالة متباينان حقيقتهما كتباين النوم واليقظة وان كانا لا يجتمعان في ذات واحدة ولا يلحق احدهما للآخر بخلاف التصور والتصديق
فانهما يجتمعان في ذات واحدة اي ذات القضية ويتعلق احدهما بالآخر وقوله العارضين لذات واحدة انما هو بيان امر واقعي لا وجه التشبيه
فيجري الحل في تقرير الشبهة بتعلق التصور بالتصديق بمعنى الاذعان ايضا كما ستعرف **قوله** للاعذار الباردة آه منها ما صدر عن بعض الاعلام
وهو انه ليس مقصد المص ان الحل المذكور لا يجري في تقرير الشبهة باعتبار نفس التصديق بل حاصل كلامه ان جريان الحل المذكور بحيث
لا يندفع حل الشبهة الا به لا بالجواب المذكور انما يجري على تقدير اخذ التصديق بمعنى المصدق به انتهى قال بعض المتاخرين لا يساعد كلام
المص بل آب عنه لانه قال في المنهية وعليه بناء الحل المذكور ولا يجري الجواب المذكور من التقرير الاول ههنا لا يخفى عليك ان قوله
وعليه بناء الحل المذكور ليس آب عنه لان بناءه مع تلك الحيثية على تقدير اخذ التصديق بمعنى المصدق به ظ ومقصوده عن قوله لا يجري الجواب
آه ليس ما فهم ذلك القائل تبعا لبعض الاوهام انه لا يجري الجواب المذكور في المتن عن تقرير الشبهة باعتبار تعلق التصور بنفس التصديق بل مقصوده انه لا يجري الجواب المذكور في المنهية
ههنا اي في تقرير الشبهة المسطورة في المتن فانظر ههنا متعلق بقوله لا يجري وعن التقرير الاول متعلق بالجواب المذكور لا بقوله لا يجري
وقوله فان النسبة المشكوكة بيان لعدم جريان الجواب عن التقرير الاول في التقرير الثاني لعدم ماخوذية تعلق التصور بالتصديق
في التقرير الثاني حتى يجاب بمنع تعلقه بكنه التصديق وعلى ما فهم ذلك القائل لا يظهر ثمرة مدلول قوله فان آه الا مجرد تقرير الشبهة باعتبار
المصدق به **قوله** عبارة عن الشيء آه لما كان يرد على ظاهر قول المص ان المعلوم ليس الحصول بل الشيء من حيث هو كما صرح به السيد الهروي
فاجاب الشارح بان الحصول والوجود معناهما واحد لترادفهما فكان الحصول في الذهن هو الوجود الذهني وهو عبارة عن الشيء من حيث هو
فحاصل قول المص ان الشيء من حيث هو معلوم ثم لما كان يرد عليه ان الحكماء المثبتين للوجود الذهني والمتكلمين النافين له كلهم متفقون
على ان الموجود الذهني عبارة عن القائم بالذهن والقيام زائد على الشيء فكيف يكون الوجود الذهني عبارة عن الشيء من حيث هو والا
يلزم عدم تعلق الجعل به على طريق المشائين لان الوجود الذهني اذ كان عبارة عن الشيء من حيث هو ظ لم يتحقق الهيأة التركيبية وهم متفقون على
تعلق الجعل بالممكنات الذهنية والخارجية جميعا وايضا يلزم عدم امكان الوجود الذهني فان الامكان انما يعرض لنسبة الوجود الى الماهية والحكماء
مصرحون بامكان الموجودات الذهنية اعرض الشارح عنه وقال والحق آه واجاب عن الايراد بارتكاب المسامحة وبقي قول بعض المحققين
مهملا فيمكن تاويل قوله الشيء من حيث هو وجود ذهني بان وجود الشيء من حيث هو وجود ذهني وبعده ظ **قوله** هي العلم حقيقة آه لان من لوازم
العلم انكشاف المعلوم فملزومه لابد ان يكون غير مفهوم العلم فانه انتزاعي غير مستحق لملزومية الامر الواقعي وغيره اما صورة او حالة والاولى
لا تصلح للملزومية لانها متحدة مع المعلومات المتغايرة فيجب تغاير الصور ايض وتغاير الملزومات يوجب تغاير اللوازم واللازم ههنا واحد
فلابد ان يكون الملزوم هو الحالة فانها مشتركة بين جميع العلوم فيكون العلم الملزوم للانكشاف هو الحالة لا الصورة الا مجازا وانت تعلم
ان تغاير الملزومات لا يوجب تغاير اللوازم لجواز كون اللازم عاما **قوله** وليس الاتحاد في الوجود آه كما زعم السيد الهروي ان الحالة
قائمة بالنفس حيث قيامها بعينها قيام الصورة بها فوجودهما واحد لئلا يلزم الجمع بين مذهب حصول الاشياء بانفسها وحصولها باشباحها
كما يلزم لشارح التجريد القائل بتغاير قيام الحالة لقيام الصورة بان صورة المعلوم نفسه والحالة وصف آخر مماثل للمعلوم فيكون شبحا له

ولما كان الاتحاد فی الوجود من الاباطیل عند الش لتبعیة وحدة الوجود المصدری وتعدده بوحدة المنسوب الیه وتعدده وهو ههنا متعدد فلابد
من تعدد الوجود فلا یمکن الاتحاد بینهما الا الاتحاد بالعرض بان یکون للصورة وجود حقیقیا والحالة منتزع عن الصورة وفیه ان منشاء الانکشاف انما
یکون امرا حقیقیا لا انتزاعیا والحالة هی علم حقیقة فاختار الشارح اتحادا حلولیا آنت تعلم انه یرجع محذور الجمع بین المذهبین اللهم الا ان یق انما
یلزم الجمع اذا کانت حصول الحالة بالاستقلال وعنده انما یحصل بواسطة الصورة **قوله** وکذا فی کل لغة اشارة الی ان وجود الحالة منکشف
علی کل احد لا کالصورة لخفائها علی اکثر الناس حتی یحتاج اثباتها الی الاستدلال والحالة یعترف بها المتکلمون المنافون للوجود الذهنی
ایض **قوله** کما ان السراج فمنشاء اضاءة الدور هی الضیاء بالذات والسراج بالعرض کک الحالة الادراکیة منشاء الانکشاف بالذات
والمعلوم بما هو معلوم منشاء بالعرض **قوله** واسطة فی الثبوت لا فی العروض والا یلزم قیام الصورة فقط بالذهن دون الحالة به بل بالصورة
لعدم تعدد عروض الصفة فی الواسطة فی العروض **قوله** ان مناط الحمل فیه مع مخالفته للجمهور القائلین بان مناط الحمل اتحاد المتغایرین
بنحو بحسب نحو آخر من الوجود انه اما لا بد فی الحمل من حلول مبدء المحمول او اعم منه ومن حلول المحمول بنفسه فعلی الاول لا یکون الحمل فی المبادی
وعلی الثانی انما یکون مناط الحمل حلول احدهما فی الآخر لا حلولهما فی الثالث والا یلزم حمل الضاحک علی المتعجب فتامل **قوله** فکیف الاتحاد انما یمتنع الاتحاد
بعد الاثنینیة فی الوجود ویمکن الاتحاد فی الحمل بالعرض بان یکون الوجود امرا واحدا وینسب الیه امر آخر منتزع عنه بعلاقة خاصة **قوله**
ان کانت منضمة آه وان کانت انتزاعیة ویکون الصورة العلمیة شرطاً للانتزاع فان کانت هو الانکشاف الذی تلک الصورة مبدء
له فمع ان الانکشاف حقیقة صفة الصورة لا العالم فیکون علما حقیقة یلزم ان لا یکون العلم من مقولة من الکیف حقیقة علی ما هو بصدده
لان الانتزاعیات الذهنیة لیست من الموجودات الخارجیة ولا الذهنیة الا بعد الانتزاع وان کانت غیر الانکشاف یلزم انه لا
دلیل علی ثبوته بل علی خلاف ذلک بان الصورة العلمیة کافیة للانکشاف فالقول بصورة قائمة اخری تعسف وفیه ان الانتزاع
لا یقتضی عدم الاندراج تحت المقولة کما ان مقولة الاضافة مقولة مع ان الاضافة انتزاعیة **قوله** کحمل الضاحک آه یعنی کما ان
الضاحک محمول علی المتعجب وبالعکس مع عدم اتحادهما بالمفهوم وعدم قیام احدهما بالآخر بل هما قائمان فی ثالث وهو شخص من
الانسان وفیه ان الضاحک لیس بمحمول علی مفهوم المتعجب وانما هو محمول علی افراده وهو حال فیها فیکون حلول احدهما فی الآخر لا
حلولهما فی ثالث وما فی المثل هو ان حمل الحالة علی الصورة مم لانطباق الصورة منشاء الانکشاف لان منشاء الانکشاف عنده انما هو
الحالة کما صرح الشارح فی بعض حواشیه ایض وان کفی للحمل حلولهما فی محل فلیحمل منشأ الانکشاف علی اوصاف مقارنة اخری ایض فیق الشجاعة
مثلا منشاء الانکشاف وهو کما تری فتامل **قوله** هذا التحقیق آه ای تحقیق الحمل حیث یکفیه الاتحاد الحلولی اعم من ان یکونا حالین فی
محل واحد او احدهما حالا فی الآخر **قوله** دفع الاوهام منها ان الحالة وان کانت عرضیة للصورة بمعنی کونها خارجیة محمولة علی الصورة
بناء علی کونهما حالین فی محل واحد لکن لم یظهر منه حملها علیها بالمواطات مع انهم قالوا ان حملها علیها کحمل الکاتب علی الانسان ودفعه الش
فی بعض حواشیه بان للحالة مفهوماً وهو مبدء الانکشاف ولا شک فی حمله مواطاتاً علی الصورة حقیقة وهو مبدء من مبادی خصوص
المبدئیة مانع عن الحمل المواطاتی بل یکون محمولة اشتقاقا فیق الصورة ذو حالة ورد بانه صرح بان الحالة عرضیة للصورة وکتب
المنطق مشحونة بان العرضی ما یکون خارجا ومحمولا بالمواطاة ولا یکفی الحمل الاشتقاقی واعلم انه یندفع باثبات الحالة اشکال معروف
مبنی علی اتحاد العلم والمعلوم وهو ان العلم من مقولة الکیف والمعلوم من ای مقولة کان فیلزم اندراج شئ واحد تحت المقولتین ووجه
الاندفاع ان الصورة تابعة للمعلوم فصورة الجوهر جوهر وصورة العرض عرض لکون الماهیات منحفظة فی جمیع انحاء الوجود والموجودات
من عوارض الماهیة فالماهیة لا تتغیر بتغیر العوارض فمعقول الجوهر جوهر ومعقول العرض عرض والحالة الادراکیة التی هی علم
حقیقة مندرجة تحت مقولة الکیف فلا یلزم اندراج شئ واحد تحت مقولتین واندفع بتقریر الش ان الحالة متحدة مع الصورة
فاذا کان الحالة کیفا یکون الصورة کک فیعود المحذور فان الاتحاد لیس بینهما اتحاد الوجود کما فهم بل الاتحاد الحلولی کما فی عرضین قائمین
بمعروض واحد وآجاب صدر المحققین فی شرحه لطبعیات هدایة الحکمة عن لزوم کون الصورة العقلیة جوهراً وکیفا بانه ان ارید
بالکیف ماهیة حقها ان تکون فی حقیقتها بحیث لو وجدت فی الاعیان کانت فی موضوع وغیر مقتضیة للقسمة والنسبة فهو بهذا المعنی

جنس من عوالی الاجناس کما ان الجوهر بالمعنی المحقق له جنس عالی فهما باعتبار هذین المعنیین جنسان متباینان لا یصدقان علی شئ فی شئ
من الظروف وهکذا قیاس بواقی المقولات وان ارید منه عرض لا یکون بالفعل مقتضیا للقسمة والنسبة فهو بهذا المعنی عرض عام لمقولة
الکیف ولغیرها فی الذهن علی نحو ما مر فی معنی العرض فلا تمانع بهذا الاعتبار بینه وبین الجوهر ولا یلزم اندراج الصورة العقلیة تحت مقولتین
وفیه بحث اما اولا فلانه یرجع الی ارتکاب المسامحة فی کلام القوم العلم من مقولة الکیف وهذا هو جواب المحقق الدوانی حیث قال ان اطلاق الکیف علی العلم
مسامحة باعتبار التشابه بالکیفیات الخارجیة فی عدم اقتضاء القسمة والنسبة لذاته مع الوجود فی الموضوع والمحقق ینکر عن ارتکاب تلک المسامحة
فی شرحه للالهیات لا لان یقال انکاره علی تقدیر جواب آخر کما سنقله واما ثانیا فلان اصطلاح القوم لم یوجد فی اطلاق الکیف علی معنیین وهذا مندفع
لان عدم الاطلاع لا یستلزم عدم نفس الامری علی ان الشیخ صرح فی عیون الحکمة بان للعرض معنیین فالامر المعتبر فی المقسم یکون معتبرا فی اقسامه
فثبت اطلاق اقسامه علی معنیین ایضا واما ثالثا فبان هذا الجواب انما یحصل فی الصورة الحاصلة من الجوهر واما فی حصولها من الکم
فلا لان اقتضاء القسمة لازم بین للکم فانفکاکه عنه ممتنع والصورة متحدة مع ذیها فیصدق علیها ایض انها تقتضی القسمة فلا یصدق علیها الکیف و
کک صورة الاضافة فانها تقتضی النسبة والکیف لا تقتضیها فیلزم اجتماع المتباینین واجیب عنه بان الکمیة والاضافة انما تقتضیان القسمة
والنسبة باعتبار الوجود الخارجی فصورتهما وان لم تقتضیان القسمة والنسبة باعتبار وجودهما الذهنی لکن یصدق علیهما ان ماهیاتهما من شان
وجودهما الخارجی ان یکون مقتضیة لهما وآورد علیه ان الصورة الموجودة فی الحاسة کالوهم مما تقتضی الانقسام لانها صورة شخصیة جزئیة
موجودة فی محل مادی فیلزم اجتماع المتباینین واجاب عنه بحر العلوم بان المراد بالقسمة فی محله بحیث ینقسم المحل بانقسامه فی جهة انقسامه
وههنا لیست الصورة الکمیة بحیث ینقسم محلها الذی هو الحاسة بانقسامها وفیه انه لم یقم دلیل قوی علی عدم انقسام جمیع الحواس مطلقا
وعلی تقدیر تسلیمها ضرورة ان انقسام المحل بانقسامه انما یکون فی محل قابل للقسمة واما فی محل غیر قابل لها فلا ولا یستلزم انقسام الحال
لانقسام المحل کما لا یستلزم انقسام المحل لانقسام الحال نعم التلازم انما یکونان فیما کان الحلول سریانیا وهو ههنا مم وبعد التسلیم یجوز ان
یکون الشئ قابلا للانقسام وان لم یکن انقسامه بالفعل موجود المانع فنقول انقسام الصورة الکمیة بالفعل مستلزم لانقسام المحل لکن
الصورة قابلة للانقسام ولیست منقسمة بالفعل حتی یستلزم انقسام المحل واستلزام قابلیة الحال لقابلیة المحل مم والیض یمکن ان یقال ان محل الکم
المنفصل هو المعدود ای الجسم ومحل الکم المتصل القار الذات ایض الجسم اما بواسطة او بلا واسطة ومحل الکم المتصل الغیر القار هو الحرکة او
المتحرک وتلک المحال من حیث انها محال انما وجودها فی الخارج والحاسة وان کانت ظرفا لحصول الصورة الکمیة لکن لیست محل الکم
ومرادهم من المحل فی انقسام المحل وهو ما ذکرنا لا مطلقا وآورد ایض ان الاضافة من الامور الاعتباریة النفس الامریة ولیست
بموجودة فی الخارج فکیف یقال من شان وجودها الخارجی اقتضاء النسبة واجاب عنه بحر العلوم بان المراد بالوجود الخارجی اعم
من ان یکون بنفسه او بمنشئه بحیث یکون عروضه بحسب وجوده الخارجی واجاب ذلک المحقق عن الاشکال المذکور بانکار الاتحاد
بین العلم والمعلوم واعترف الحالة حیث قال فی شرحه للالهیات هدایة الحکمة اندراج شئ واحد تحت مقولتین بان یکون صدق احدهما
علیه بالذات وصدق الاخری علیه بالعرض مما لا فساد فیه فکما ان الانسان فی الخارج مندرج تحت مقولة الجوهر بالذات وتحت
مقولة الکم والکیف والاین وغیرها بالعرض کک الامر الحاصل منه فی الذهن مندرج تحت مقولة الکیف بالذات ومتحد مع حقیقة
جوهریة اتحادا عرضیا فیکون مندرجا تحت مقولة الجوهر بالعرض فیکون شئ واحد جوهرا وعرضا من جهتین ویکون قد حصل ماهیة الجوهر
فی الذهن من دون انقلابه الی الکیف کما ارتکبه السید السند ومن غیر ارتکاب ما ارتکبه المحقق الدوانی من ان اطلاق الکیف علی
العلم والصورة النفسانیة من باب التجوز والتشبیه ولعل هذا اجود المسالک فی دفع الاشکال الوارد علی القول بالوجود الذهنی وزیادة
تفصیل المقام مع التحفظ علی قاعدة انحفاظ الذاتیات مع تبدل الوجودات انا نقول ان للنفس الانسانیة قوة انتزاع المعقولات
الکلیة عن الاعیان الخارجیة ولا شک انها عند انتزاع هذا المعقول تتاثر بکیفیة نفسانیة هی علمها والحکماء قالوا اذا فتشنا حالنا
عند التعقل لم نجد الا هذه الصورة العقلیة فهی قائمة بنا ناعتة لنا فلهذا فسروا العلم بالصورة الحاصلة من الشئ عند العقل ولما دل
الدلیل علی انه یحصل الحقائق العینیة لا من حیث وجودها العینی فی الذهن صرحوا بان العلم لکل مقولة من تلک المقولة فاستشکل

مفهومات المشتقات المحمولة عليها تحمها وانت خبير بان انكار الاتحاد بين العلم والمعلوم كاف فی دفع الاشکال لان یقال ان الصورة کیف بالعرض وجوهر بالذات فلا حاجة الی اختیار الی

الامر واشتبه الحق وانبعث الاشکالات المشهورة المسطورة فی الکتب الحکمیة والکلامیة کما لایخفی علی المتتبع وتحقیق الحق فیه انه کما یوجد فی الخارج شخص کزید ویوجد معه صفاته واعراضه کالابیض والضاحک والماشی وغیرها فهو موجودات بوجود زید فان فی الخارج ماهو زید بعینه الابیض والضاحک الکاتب ولایلزم من اندراج زید تحت الجوهر بالذات وکون الجوهر ذاتیا له ان یکون ذاتیا لتلک المفهومات ایضا فکذلک الموجود الذهنی فان من جملة الحقائق الکلیة العلم وهو من انواع مقولة الکیف بالذات واذا وجد فرد منه فی الذهن فانما یتعین ذلک الفرد بان یتحد بحقیقة المعلوم کما ان الجسم انما یوجد فی الخارج اذا کان فیه متکمما متشکلا متحیزا وبها یتعین حقیقة هذا الجسم کذلک العلم انما یوجد فرد منه فی الخارج اذا اتحد بحقیقة المعلوم فکان العلم جنسه القریب والکیف جنسه البعید وتعینه وتحصله انما هو بانضمام الحقیقة المعلومة واتحاده معه بحیث تکون فی الواقع ذات واحدة مطابقة لها فهذه الذات الواحدة علم من حیث جنسها القریب وکیف من حیث جنسها البعید ومن مقولة المعلوم من حیث تحصلها وتعینها کما ان زیدا فی الخارج حیوان من حیث جنسها القریب وجوهر من حیث جنسها البعید ومن مقولة الکم والکیف وغیرهما من حیث وجوده وتشخصه فاتحاد المعلوم معها اتحاد العرضی مع المعروض فصح ان العلم من مقولة الکیف والکیف ذاتی له من حیث انه علم وهو فی الواقع عین حقیقته انتهی واجاب العلامة القوشجی بان العلم حالة نفسانیة قائمة بالنفس مغایرة للصورة بحسب الوجود والوجود والتشخص والحالة عرض وکیف والصورة حاصلة فی النفس ولیست بقائمة بها وهی عین المعلوم ولیست من مقولة الکیف بل من مقولة المعلوم فان کان المعلوم جوهرا فجوهر وان کان کما فکم وان کان کیفا فکیف واعترض علیه بان الحالة اما متحدة بالصورة بالذات او مغایرة لها فالعلم اما صورة فقط او کلیهما فعلی الاول والثانی یعود الاشکال تهقری والثالث خلاف الضرورة لان العلم انما هو امر واحد وسخافته بینة لان العلم حقیقة هو الحالة کما یشهد به عبارته فلا یعود المحذور ولا یلزم اثنینیة العلم نعم یلزم جمع بین المذهبین ای حصول الاشیاء بانفسها لان الحاصل فیه عین المعلوم وحصول الاشیاء باشباحها لان القائم به شبح المعلوم والسید الباقر بعد الاعتراف بان الجوهریة والعرضیة بحسب نفس الماهیة لا بحسب نحو وجود وخصوص تشخص اذ مرتبة العوارض بعد مرتبة الماهیة فکیف یبطل بها نفس ذات المعروض اجاب عن الاعضال بان الصورة المعقولة من الجوهر جوهر فی حد ذاتها بجمیع الاعتبارات وان عرض لها بحسب وجودها فی الذهن ان یکون وجودها الذهنی فی نفسه محل اشکال انما اللازم من ذلک ان یکون العلم بها وهو وجودها الارتسامی الذهنی عرضا لا المعلوم بالذات علی الحقیقة وهو نفس جوهر الماهیة انتهی وفیه مع دلالته علی عدم الاتحاد بین العلم والمعلوم ان من جمیع اعتبارات الجوهر وجوده فی الذهن فجوهریته من جمیع الاعتبارات ینافی لعرضیته من بعض الاعتبارات وکیف یجوز انفکاک ما یکون معتبرا فی حد الذاتی لبعض انحاء الوجود او بحسب الغیر ولا یقال ان الامکان مع کونه ذاتیا للشئ ینفک عن اعتبار کونه واجبا بالغیر او ممتنعا بالغیر لانا نقول لا نقول معنی الامکان لذاته لان الامکان عبارة عن سلب الضرورة الناشیة عن الذات لا عن سلب الضرورة الناشی عن الذات والفرق ظاهر بین سلب المقید وسلب المقید وان کان العوام بل الخواص یطلقون الامکان لذاته مقابل الوجوب والامتناع لذاته لکن الحق احق بالاتباع مع ان السید منکر اذ لا یکون العرضیة بحسب نحو وجود الا ان یقال ان للعرض معنیین **قوله** والموجود ههنا هو الشق الاخیر آه لا الشق الاول لان حلول الصورة فی الحالة یابی عنه الذهن السلیم والا لکانت الصورة بعد الحالة لکون مرتبة الحال بعد المحل وایضا القوم قائلون بحلول الصورة فی الذهن لا فی الحالة حتی انهم یستدلون بتجرد الصورة علی تجرد النفس واما حلول الحالة فی الصورة ایضا فباطل اما اولا فبان الحالة هی العلم حقیقة فیلزم کون الصورة عالمة واما ثانیا فبان الحلول لا یمکن بدون القیام فیکون الحالة قائمة بالصورة والقیام عبارة عن تبعیة القائم فی تحیزه وحصوله فی مکان لتحیز الآخر والآخر یکون متحیزا بالذات والصورة لیست بمتحیزة بالذات وامتناع قیام العرض بالعرض ایضا مبنی علی هذا الدلیل **قوله** مناط حمل المشتقات ای فی صدق العوارض وحملها علی معروضاتها مناط الحمل قیام المبدأ الا طلقا فان قیام المبدأ فی الحمل الاولی غیر معقول **قوله** لامتناع جزئها ای لامتناع جزء القضیة الشخصیة فی النفس لکون موضوعها شخصا معینا هو لا یوجد فی النفس **قوله** بحقیقة آه لعله دفع لما یتوهم انکم اردتم ههنا ان الالتفات للنفس والجزئیات المادیة انما توجد فی الخارج لا فی النفس مع انکم حققتم قبیل ذلک ان الادراک التصوری والتصدیقی للنفس فالجزئیات ایضا یکون ادراکها للنفس بانا اردنا فی التحقیق بالادراک ادراک الکلیات وهو انما یکون للنفس والجزئیات انما یحصل فی النفس باهیاتها الکلیة **قوله** ولم یصرح المص آه

جواب سوال وهو ان المتبادر من قوله وانما صارت علما حمل الحالة علی الصورة لان العلم الحقیقی انما هو الحالة والحمل یقتضی الاتحاد وان کان حلولیا واذا کانت شاکلة اختلاط الحالة بالصورة الجزئیة المادیة شاکلة اختلاط الالتفات فاین الاتحاد وتقریر الجواب انه این التصریح من المص بالحمل بینهما بالمواطاة کما یکون فی المشتقات ولیس المتبادر من قوله انما صارت علما حمل الحالة علی الصورة لان العلم کما یطلق علی الحالة کذلک یطلق علی الصورة العلمیة فالمراد ههنا ایضا هو الصورة العلمیة فبالتغایر بینهما لیس الضرر للمص فان الاتحاد مناط الحمل بالمواطاة الحقیقی لا لحمل مطلقا نعم یرد هذا الاشکال علی من یقول بالحمل بالمواطاة الحقیقی الذی انما یکون فی العرضیات بنحو من نحوین للحلول وبدونه لا یکون الحمل بینهما الا مجازیا وهو لا یقتضی الاتحاد کذلک فافهم ویمکن ان یکون قوله ولم یصرح متعلقا بما سبق وجوابا لا یراد یرد ههنا وهو ان من المحققین کالسید الهروی وغیره صرح بحمل الحالة علی الصورة کحمل الکاتب علی الانسان والحمل بالمواطاة انما یکون لقیام مبدأ احدهما فی الآخر ولیس ههنا کذلک وتقریر الجواب ان المحذور وان یلزم علی صراحتهم بحمل المواطاة بینهما لکن لا یلزم علی المص فان المراد من قوله صارت علما الصورة العلمیة فلا یکون الحمل بالمواطاة الحقیقی بان یقال الصورة حالة ادراکیة علی رای المص وان کان المواطاة المجازی بان یکون مفهوم الحالة وهو منشأ الانکشاف محمولا علی الصورة لا حقیقتها وهی مبدأ من المبادی ویرد علیه ان مبدأ الانکشاف لیس الصورة بل مبدأ الانکشاف هو الحالة ویرد انه یلزم المنافاة بین قولیه حیث اثبت الحمل بالمواطاة هناک وقال ان حملها علی الصورة کحمل الضاحک علی المتعجب واعرض عنه فی هذا الجواب اللهم الا ان یقال انه جواب تنزلا او وجه الاعتراض انه خطر بباله ان حمل الضاحک لیس علی مفهوم المتعجب انما حمله علی افراد المتعجب والضحک حال فیها فالحمل بالمواطاة لیس الا لقیام المبدأ فی الآخر **قوله** فانا نحتاج آه فلا یکون الکل من کل واحد من التصور والتصدیق بدیهیا فان البدیهی ما لا یحتاج فی حصوله الی نظر کتصور الوجود علی رای والتصدیق باعظمیة الکل من الجزء واعترض علیه بان التصدیق البدیهی قد یحتاج الی النظر لانه مفسر بما یکون تصور طرفیه وان کان بالنظر کافیا فی جزم العقل بالنسبة بینهما فلا یکون تعریف البدیهی جامعا ولا تعریف النظری مانعا وهذا انما یتوجه علی مذهب الحکماء القائلین بکون التصدیق عبارة عن مجرد الحکم واما علی المذهب المنسوب الی الامام غیر متوجه لان بداهة التصدیق علی طوره لا یکون الا ببداهة جمیع اجزائه فلا یکون مناط البداهة نفس الحکم فقط فالتصدیق الذی یکون اطرافه نظریا انما یکون نظریا والجواب علی مذهب الحکماء ان المراد من الاحتیاج المنفی فی التعریف انما هو الاحتیاج بالذات واحتیاج الحکم الی النظر فی التصدیق الذی یکون طرفاه نظریا انما هو بواسطة طرفیه لا بالذات فلا یخرج عن البداهة وعلی مذهب الامام لا یحمل الاحتیاج علی الاحتیاج بالذات حتی یقال ان التصدیق المذکور محتاج بواسطة بعض اجزائه لا بالذات فیکون داخلا فی البداهة لعدم رجحان بعض الاجزاء علی الاخر ولئلا یکون التصدیق الذی یکون الحکم فیه محتاجا الی النظر بدیهیا لصدق الاحتیاج بالواسطة هی الحکم علیه ایضا ولئلا یکون التصدیق الذی یحتاج جمیع اجزائه الی النظر بدیهیا لتحقق البعض فی ضمن الکل بل یکون الوسائط فیه اکثر فیستحق لاسم البداهة بطریق الاولی وایضا ان کان التصدیق الذی طرفاه نظریین بدیهیا عند الامام فلا یمکن منه الاستدلال علی بداهة التصورات ببداهة التصدیق بان التصدیق بدیهی فیکون تصوراته ایضا بدیهیا لاستلزام بداهة الکل بداهة الاجزاء **قوله** تحقیق المقام آه استدلال علی اتصاف المعلوم بالنظریة والبداهة اتصافا بالذات بتمهید مقدمة ملخصها ان وجود الطبیعة مقدم علی وجود الشخص فان التقدم قد یکون طبعیا بان یحتاج وجود الشخصیة الی وجود الطبیعة کما فی وجود الصورة الجسمیة مثلا فان وجود طبعها علة لوجود الهیولی ووجود الهیولی علة لوجود شخص الجسمیة فیکون وجود الطبیعة الجسمیة ایضا علة لوجود شخصها وقد یکون التقدم بینهما تقدم المتبوع علی التابع کما هو مقتضی الجعل البسیط فاذا ثبت تقدم الطبائع النوعیة علی وجودات الاشخاص فلا محالة یکون توقف الطبیعة علی العلة اسبق علی توقف الشخص علیها وکلا التوقفین یتغایران لتغایر النسبة بتغایر المنتسبین وهما فی التوقف الاولی الطبیعة وعلتها وفی التوقف الثانی الشخص وعلته فلابد ان یکون ذلک التوقف مغایرا لهذا التوقف فحاصل الاستدلال ان المکتسب من الامور المعلومة المترتبة لتحصیل المجهول انما یکون الطبائع لعدم کون الجزئیات مکتسبة وکاسبة والکاسب علة للوجود الذهنی للمکتسب فان الطبیعة من حیث هی اثر بالذات للعلة الجاعلیة لا لسائر العلل والعلة الجاعلیة هی الواجب تعالی وما سوی الواجب وان تطلق علیه العلة لکن لا علة جاعلیة

بل من قبيل الشرائط والروابط فالامور المعلومة المترتبة وان كانت عللا لكنها ليست بعلل جاعلة فانما توثر في الطبيعة من حيث الوجود الذهني لا من حيث هي فانه قرر في مقره ان نفس تقرير الماهية الذي هو اثر الجعل البسيط انما ينسب الى العلة الفاعلية واما سائر العلل فانما ينسب اليها الدخول فيما يتوقف عليها الجعل المولف اي علة الموجودية فيكون الموجود الذهني الذي هو المعلوم حقيقة معلولا للكاسب في الذهن ومترتبا عليه وهذا الوجود انما الوجود الظلي لا الاصلي الذي هو مرتبة القيام ويترتب عليه الآثار ويطلق عليه العلم فالمترتب على النظر والمتوقف على العلة توقفا سابقا على توقف الجزئيات عليها يتصف بالنظرية والبداهة اتصافا بالذات واما العلوم فتوقفها وترتبها على عللها متاخر عن توقف المعلومات على العلة كما عرفت ولا يكون توقف المعلومات عليها واسطة في العروض في توقف العلوم عليها فان الواسطة في العروض كالسفينة لا يتعدد الوصف فيها فان الحركة المنسوبة الى السفينة بالذات والى الجالس بالعرض واحدة لا تعدد فيها وههنا وصف التوقف والترتب متعدد بلا مرية لتعدد المنتسبين بل انما يتصور ههنا احدى قسمي الواسطة في الثبوت فباعتبار نفي الواسطة في العروض يتصف العلم والمعلوم كلاهما بالذات لا انه يتصف بها العلم وحده بالذات كما ذهب اليه بعضهم ومنهم المصرح ولا انه يتصف بها المعلوم وحده بالذات كما ذهب اليه الاكثرون وباعتبار نفي الواسطة مطلقا سواء كان في العروض او في الثبوت انما يتصف بها المعلوم فقط لانه لا واسطة في توقفه على العلة اصلا لا في العروض ولا في الثبوت واما العلم وان لم يكن في توقفه عليها واسطة في العروض لكن توقفه عليها انما هو بواسطة في الثبوت وهي توقف المعلوم عليها فبطل الحصر الظاهر من كلام المص في كونهما من صفات العلم واما كونهما صفتين للعلم لا ينكر كيف والمترتب على البرهان هو العلم بالمط فالمقص ليس المعلوم في نفسه من غير تصوره بل المقصود تصور المعلوم باي تصور كان ثم ورد على المص ايراد آخر وهو انه لا تغاير بين العلم الحاصل بالنظر والعلم الحاصل بالبداهة وان كانت النظرية والبداهة صفتين للعلم لان العلم عرض والعرض لا يتشخص الا بتشخص المحل وهو الذهن ههنا فالعلم الحاصل للفاقد يتشخص بتشخص ذهنه ويمكن حصول القوة القدسية للفاقد ايض ففي هذه الحالة يحصل له ذلك العلم بالبداهة فيتشخص ح بتشخص الذهن وتشخص ذهن العالم واحد في كلتا الحالتين فتشخص العلم انما يكون واحدا فيهما والقول بان تعدد الاعراض كما يكون بتعدد المحال كذلك بتعدد الزمان وزمان حصول القوة مغاير لزمان فقدانه مدفوع بان حصول القوة ممكن في زمان فقده وان لم يكن اجتماعهما بل يزول الفقدان بحصول القوة نعم الايراد منقوض بان يبطل حصول العلوم المختلفة المتعددة لشخص واحد بعين ذلك التقرير فما هو الجواب ههنا فهو الجواب هناك فتامل **قوله** والثالثة انت تعلم انه لا حاجة الى المقدمة الثالثة فان المقدمة الاولى مغنية عنها لان كون ذات الشيء نفسه مستلزم لكون الحكم الثابت للشيء ثابتا لذاته ولو قال الشارح ح الثالثة ان كل ما يصدق في نفسه وفي نفس الامر يصدق دائما بالضرورة لكان اولى كما هو الظ **قوله** على ذواتها وهي ذات آ **قوله** واورد آه المورد السيد السند رح والمجيب مرزا جان حيث قال ما محصله ان وجوب التغاير بين الموقوف والموقوف عليه امر واقعي لا يغيره تقدير الدور فان التقدير لا يغير الشيء الواقعي **قوله** اقول بتوفيق الله حاصله انه ليس مقصود المصنف انه اذا فرض الاكتساب على طريق الدور في نفس الامر يلزم التسلسل باستعانته للمقدمات النفس الامرية حتى يقال بعدم لزوم مجامعية الامور النفس الامرية بدون فرض الفارض مع الامر المفروض في نفس الامر بل مقصوده ان الاكتساب بطريق الدور اذا وجد في نفس الامر مع قطع النظر عن فرض الفارض فيلزم مجامعيته للامور النفس الامرية ومنها المقدمات المذكورة فباستعانتها يلزم التسلسل في نفس الامر والتسلسل فيها محال لاستلزامه تقدم الشيء على نفسه واستحالة اللازم مستلزمة لاستحالة الملزوم فالاكتساب بطريق الدور في نفس الامر ايض يكون مستحيلا ولا يذهب عليك ان الاستعانة بالمقدمة الثانية مسلمة في صورة وجود الدور في نفس الامر واما بالمقدمة الاولى فمم فانه ان اريد بعينية ذات الشيء للشيء في غير صورة الدور فسلمنا انه من المقدمات النفس الامرية وان اريد في جميع الصور فنفس امريتها في حيز الخفاء واذا كان الدور من الامور النفس الامرية فبطلان تخلل الجعل بين الشيء وذاته ايض في نفس الامر ممنوع ودعوى البداهة غير مسلمة عند الخصم وكيف تكون ذات الشيء عينه في صورة الدور والا يلزم اجتماع المتناقضين لاستلزام تلك المقدمة في تلك الصورة عدم التغاير بين الموقوف والموقوف عليه فيصدق ان بعض الموقوف والموقوف عليه ليسا بمتغايرين وباعتبار المقدمة الثانية يصدق ان كل موقوف وموقوف عليه فهما متغايران وان لم يكن المقدمة الثانية كلية فلم يفيد للمطلوب كما هو الظ فالحاصل ان تلك المقدمات الثلثة

ان كانت جزئية فلم يحصل الاستعانة بها وان كانت كلية فالاستعانة بالمقدمة الاولى والثالثة ينافي الاستعانة بالمقدمة الثانية فان قلت ان الاستعانة بتلك المقدمات كما يستلزم التسلسل يستلزم لاجتماع المتناقضين فيشتد الاستحالة وهذا اقوى النجاح المط قلت كلا منافي الاستعانة فانها انما تمكن اذا كانت المقدمات في نفس الامر فانها ان كانت جزئية فنفس امريتها مسلم لكن عدم صدقها في صورة الدور ظ فان موجبات الجزئيات يجامع سوالبها وان كانت كلية فنفس امريتها مم على هذا التقدير فان قلت ان المط هو استحالة الاكتساب بطريق الدور حاصلة ح ايض بان يق مع قطع النظر عن كون الدور في نفس الامر ان المقدمات الثلثة حقة بلا مرية واجتماع المقدمات الحقة ممكن وعلى تقدير الدور يستحيل اجتماعها فيكون الاكتساب بطريق الدور ايض من المستحيلات قلت مع كون شاكلتها شاكلة الامتناع بالغير كما ان عدم العقل الاول ممكن في نفسه وممتنع بالغير ووجود الباري ليس بممتنع ان مقص المص هو استلزام استلزام الدور للتسلسل لاستحالة الاكتساب بالدور ولم يحصل بعد وان ظهر استلزامه لاستحالة اخرى قال الله في معارج العلوم ثم كل واحد من الدور والتسلسل مع استحالته بالذات يستلزم الآخر اما الاول فلما مر واما الثاني فلما اقول لو كان الاكتساب في الواقع بطريق التسلسل لكان مجامعا فيه للمقدمات الواقعية ومنها انه لا بد للكواسب من مبدأ بحيث لا يكون فوقه كاسب وفي صورة كون الكل نظريا يكون المبدأ ايض نظريا فله كاسب فهذا الكاسب لا يكون مقدما على المبدأ والا لم يكن المبدأ مبدأ فلا ان يكون متاخرا منه والمتاخر منه يكون موقوفا عليه ولما كان المبدء موقوفا على هذا الكاسب لتوقف المكتسب على الكاسب فيكون التسلسل مستلزما للدور واقول الخصم القائل بالاكتساب بطريق التسلسل لا يسلم ضرورة المبدء للكواسب بحيث لا يكون فوقه كاسب والا لزم له لا يمكن الا بعد تسليمه نفس امرية **قوله** اي تضعيف العدد كالاربعة مثلا اذا ضعفناه اي اخذناه مرتين يحصل ثمانية وعدد الثمانية ازيد من عدد الاربعة **قوله** فالعدد الذي حصل وهو الثمانية مثلا **قوله** على المضعف وهو الاربعة مثلا **قوله** الا بعد انصرام اي بعد اتمام جميع آحاد المضعف وانقطاعه مثلا ثمانية انما زيدت على الاربعة بعد تمام جميع آحاد الاربعة **قوله** لم يكن مبدء آه لان مبدء الشيء انما يكون قبل ذلك الشيء واذا كان قبله شيء آخر صار هو مبدء **قوله** وعلى الثاني يعني لو كان الزيادة في جانب المبدء بان يكون بعد المبدء يلزم كون العدد وسطا بين الواحد والاثنين لان الاثنين مثلا اذا ضعفناه صار اربعة وعدد الاربعة زائد من عدد الاثنين وزيادته عليه ان كان بعد المبدء فيكون بعد الواحد قبل الاثنين لان المبدء هو الواحد وليس العدد وسط بين الواحد والاثنين مع ان الاوساط اي التي توجد بين المبدء والجانب الآخر منتظمة متوالية **قوله** فان كل مرتبة منه انتزاعي لكون العدد من الامور المتكررة بالنوع وكلما هو كذلك فهو اعتباري على ان العدد مركب من الآحاد والواحد من حيث انه واحد ليس بموجود في الخارج لكونه مشتقا والمشتق لتركبه من النسبة التي هي اعتبارية يكون اعتباريا والاعتباري ليس بموجود في الخارج فالعدد والمركب منه لا يكون موجودا خارجيا بل اعتباريا انتزاعيا **قوله** والثالثة الخ والرابعة ان كل عدد لاحق لازم بعد وسابق كالاثنين للثلثة وهي للاربعة وهكذا ولو كان غير متناه ومقصود المص من قوله سواء كانت مرتبة او غير مرتبة ليس انه لا حاجة الى الترتيب في جريان البرهان حتى يلزم عدم الاحتياج الى المقدمة الرابعة وكيف انه مخالف لقوله والاوساط منتظمة متوالية في عدم الترتيب يحتمل ان يكون الزيادة في الاوساط فلا يجري البرهان بل مقصوده ان في عروض العدد لا حاجة الى الترتيب ففي الامور المرتبة الترتيب موجودة واما في الامور الغير المرتبة ينتقض البرهان بعد اثبات الترتيب بان مجموع الغير المتناهي مستلزم للمجموع الذي نقص منه بواحد وهو مستلزم لما نقص منه بواحد وهكذا **قوله** وعدد التضعيف زائد على عدد الاصل وهو المضعف وفي صورة التسلسل يكون الاعداد الغير المتناهية الموجودة قابلة للتضعيف وعدد تضعيفها ازيد على اعداد الاصل وهو الغير المتناهي **قوله** ويلزم تناهي جميع المعدودات فلا يرد ان الدليل انما يبطل عدم تناهي الاعداد والتصورات والتصديقات انما هي معدودات فلا يبطل بالبرهان عدم تناهيها **قوله** وذلك اي الاندفاع **قوله** لما قلنا ان كل ما يصح انتزاعه يقبل التضعيف فكل مرتبة من الاعداد انتزاعية يقبل التضعيف وان لم يقبل التضعيف فيطلق عليه انه لا يقبل الزيادة فبطلت لا تقفية العدد لان اللاتقفية عبارة عن ان كل مرتبة يفرض يمكن الزيادة عليها وثبت لا تقفية الاعداد فلا محالة يقبل التضعيف فلا يخص التضاعيف بالمتناهي **قوله** بعد الانتزاع والالتفات والداخل تحت الانتزاع انما يكون الاجزاء المتناهية واما الغير المتناهية فلا تدخل تحت الانتزاع

قوله ولا تفصيل فى الاجزاء التحليلية آه اعلم ان الاجزاء يكون على انحاء الاولى هى الاجزاء التركيبية يتركب منها الجسم ويتقدم عليه بحصوله
من اجتماعها فهى اما مقدارية كالعناصر الحاصلة منها امزجة المركبات او غير مقدارية كالهيولى والصورة الجسمية والنوعية والشخصية
والثانية هى الاجزاء التفكيكية الحاصلة من تفريق الجسم الهيانى الخارج والثالثة هى الاجزاء التحليلية التى تحصل بابطال الهيأة الوحدانية
فى الوهم بحيث يتعين كل واحد واحد منها بدون كونها متفرقة فى وعاء الخارج والتفكيكية والتحليلية كلتاهما تكون متاخرة عن وجود
الكل ولا يتركب منها الجسم المتصل ولذا قال المحققون ان التحليلية تسمى اجزاء مسامحة اذ الجزء ما يتركب منه الجسم لكن لما كانت
الاجزاء المذكورة منتزعة عنه بحيث يذهب اوهام العامة الى تركب الجسم منها يطلق عليها مجازا اذ الاجزاء التحليلية ليست معدومة
صرفة بنفسها او بمنشاء انتزاعها والا لم يكن موضوعات للقضايا الخارجية كما يقال هذا البعض بارد وهذا حار اذا سخن البعض وتبرد
الآخر لاستلزام ثبوت المحمول للموضوع فى الخارج ثبوت الموضوع فيه وليست موجودة فى ضمن الكل بوجودات متعددة متمايزة تمايزا
فى نفس الامر والا يلزم تركب الجسم المتناهى من الاجزاء الغير المتناهية لما تقرر فى مقره ان الجسم قابل للانقسام الى غير النهاية وتركب المتناهى
عن الغير المتناهية ظاهر البطلان فلا بد ان يكون وجود الاجزاء التحليلية منسوبة الى وجود الكل منتزعة منه ومعتبرة بمعونة العقل فى اوعية متعددة
وحدود متمايزة والموجود حقيقة هو الكل لا كما قيل ان وجودها هو وجود الكل حتى يرد عليه ان الاجزاء ان اتحدت فى الوجود اتحادا
رافعا للامتياز يصح الحمل بينها وبينها وبين الكل لان الاتحاد فى الوجود هو مناط الحمل ولا كما قيل انها حقيقة متعددة موجودة بوجود
واحد لما مر ولان مناط تعدد حقيقة الوجود انما هو الاضافة الى امر او لوصف به الا ترى ان حقيقة الوجود هو الموجودية المنتزعة التى
هى معنى مصدرية ليس لها فرد غير الحصص فمع وجود مناط التعدد كيف يكون الاجزاء المتعددة بوجود واحد **قوله** وفى هذا الحكم آه اى
فى الحكم بعدم جريان البرهان آه الاجزاء المتناقصة كنصف الخط بقدر الشبر مثلا ونصف نصفه وهكذا الى غير النهاية والاجزاء المتساوية
متساويان فكما لا يجرى البرهان المذكور فى الاجزاء المتناقصة لعدم وجودها بالفعل حتى يعرض لها العدد كذلك لا يجرى البرهان من جهة
عروض العدد فى الاجزاء المتساوية الانتزاعية للخط الغير المتناهى لعدم وجودها بالفعل فى الخارج مفصلا بل انما الوجود فى الواقع
بمنشأ الانتزاع فوجود الخط الغير المتناهى حيث لا يكون فيه الاجزاء فى الخارج الا بحسب الانتزاع لا يبطله البرهان المذكور بل لابطاله
براهين آخر مع قطع النظر عن عروض العدد حيث يق ان للاجزاء المتساوية الغير المتناهية عادا مفنيا بمراتب غير متناهية فكما ان
للسلسلة المتناهية عادا مفنيا بمراتب متناهية كذلك للسلسلة الغير المتناهية وان لم تكن موجودة بوجود حقيقى عادا مفنيا بمراتب غير متناهية
فنفرضها آب وناخذ منها آج ونحكم حكما كليا اجماليا بان بازاء كل مرتبة من ج ب مرتبة من آب فاما ان لا يفضل مرتبة من الثانى
فيلزم التساوى بين الكل والجزء هف واما ان يفضل ولا يمكن ان يكون الفاضل فى المبدأ او الاوساط للتطبيق فلا بد ان يكون فى
جانب الآخر فيلزم تناهى الاول والزائد بقدر المتناهى على المتناهى متناه فيلزم تناهى الثانى وهو المط ولا يبعد ان يق انه انما يلزم
من جريان البرهان انقطاع الكل بانقطاع الجزء بان فى الكل مرتبة ليست فى الجزء وفى الجزء مرتبة يحاذيها بتعين المراتب مرتبة
تحت تلك المرتبة فى الكل ولا يلزم منه التناهى المط ههنا وهو ان يكون عادا يفنيه باسقاطه بمراتب متناهية لجواز كون الاحاد فى
الكل بين المبدء وهذه المرتبة ليست بحذائها فى الناقصة غير متناهية بمعنى انها لا يفنى بعادا الا بمراتب غير متناهية وهكذا يكون فى الجزء
بين المبدء وهذه المرتبة ينقطع سلسلة بعدها آحاد غير متناهية بالمعنى المذكور والقول بانه ان لم يكن لها عاد مفن بمرات متناهية فيكون
الغير المتناهى محصورا بين الحاصرين اى المبدء وتلك المرتبة رجوع الى دليل الحصر وهو برهان آخر فيكون برهان التطبيق
تطويلا على ان هذا الحصر انما هو باعتبار حكم العقل حكما اجماليا بان فى الواقع للآحاد حاصران وليس الحصر بان يلاحظ الذهن
مبدء المراتب على التفصيل حتى يلزم الانقطاع والحصر بين الحاصرين لعدم اقتدار الذهن على التفصيل فى آن واحد او زمان
واحد فليس للذهن ان يفنى الآحاد كلها بملاحظتها العاد المفنى واما فى نفس الامر فلا دليل على فنائها فيه بعاد يفنيها باسقاطه بمراتب
متناهية ولا لزوم بين الفناء الكذائى وبين الحصر الذى ذكرنا وفيه ان ما قلنا بعدم اللزوم بين الحصر والفناء بمراتب متناهية
بعد صحته انما هو فى ما سوى الوضعيات والحوادث المتعاقبة فلا يضر لنا ههنا فان حصر الخط بين النقطتين او السطح بين الخطين ملازم

للتناهى المذكور بشاهدة الحس وكذلك فى الحوادث المتعاقبة ايض فانها وان كانت تزيد شيأ فشيأ لكن بزيادات متناهية فان الثانى
الزائد على الاول متناهى وكذا الثالث والرابع وهكذا يبلغ بالتدريج الى الحد فالزائد على المتناهى بقدر متناه متناه فالتناهى
بالمعنى المذكور لازم للحصر بين الحاصرين من زمان او زمانى لا مطلقا والقول بان الحاصرين اذا كان من جنس السلسلة فهو
يوجب التناهى تخصيص بلا فائدة فان النقطة ليست من سلسلة الخط وتركب الخط من النقاط او تركب السطح من الخطوط باطل الا ان
يق ان مراد القائل ليس التخصيص بل حكاية عن الواقع **قوله** من جهة ان منشأها آه هذا هو معهود عند الحكماء بالتناهى والعجب من السيد
الهروى حيث قال لا معنى للانتهاء الا احاطة النهاية لعدم وجدان الاصطلاح من الحكماء بذلك وعلى ما قال السيد رح يكون معنى
عدم الانتهاء عدم احاطة النهاية ولم يفسره احد من الحكماء الا يكون الشئ بحيث اذا اعد بواحد لم ينفد والمعنى اللغوى غير مناسب
لاجرائهم براهين ابطال اللاتناهى حسب اصطلاحهم لا بحسب اللغة وليس ابطال الاول من جهة ان منشأها آه لان فى الاجزاء
المتناقصة الغير المتناهية لا يوجد عاد مفنى بمراتب غير متناهية بل النصف عاد لها بمرتبتين والربع باربع مراتب وهكذا والسر ان
تساوى المسقطات لازم للعادية وتساوى المسقطات غير متحقق فى تناقص الاجزاء **قوله** لم يوجد بل يوجد على خلافه لان كل عدد له
مبدء معين وهو الواحد وليس تحته عدد البتة فلو فرض اللاتناهى من الجانبين فيما هو خارج بالقوة الى الفعل فلا يمكن ان يعرض لها عدد
واللاتعين المبدء وفيه ايض وهف واذا جاز عند العقل عدم عروض العدد ونحوه من الكثرة فلا بد ان يستدل على عدم عروض العدد
للكثرة الخارجية من القوة الى الفعل المتناهية من جانب وغير المتناهية من جانب آخر **قوله** من حيث عدم انقطاع فان التساوى
كما يطلق على تطابق الحد من الطرفين كذلك يطلق على ذهاب الكميتين الى غير النهاية بحيث لا ينقطع **قوله** لا فى غير المتناهى حتى يقال ان
السلسلة الغير المتناهية متصفة بالزيادة والنقصان بالقياس الى السلسلة الاخرى الغير المتناهية كما سبق ان الحاصل بالتضعيف كل
بالنسبة الى المضعف وان كانا غير متناهيين وهكذا فى التطبيق ان سلسلة آكل بالنسبة الى سلسلة ج والكل اعظم من الجزء والاعظمية هى
الزيادة فثبت اتصاف السلسلة الغير المتناهية بالزيادة وهكذا اتصاف السلسلة التى هى جزء بالنسبة الى السلسلة الاولى بالنقصان **قوله**
وجه آخر ذكرنا آنفا وهو قوله والحق فى الجواب منع المقدمة الثالثة الخ **قوله** ترتيبا طبعيا او وضعيا فالعلل والمعلولات تحصل فيها ترتيب
طبعى والاجسام والابعاد امور تحصل فيها ترتيب وضعى **قوله** او غير ذلك كترتيب زمانى **قوله** لا بالحركة كما وقع تقرير برهان التطبيق
من المتقدمين بما حاصله انا فرضنا خطا مثلا غير متناه فيمكن ان يفرض فيه حد فهو من ذلك الحد الى ما لا نهاية له خط وتوهمناه مع ضم بعد
كان قبل ذلك الحد معه خطا آخر فهذا الثانى ازيد من الاول بقدر ذلك البعد فلو اطبق الثانى على الاول فاما ان لم يفضل احدهما
عن الآخر فلم يبق الازيد ازيد او ان فضل والفضل متناه فالجملة متناهية وآورد عليه كما فى التقويمات انه ليس يصح تحريك اللامتناهى
بكليته من جهة اللانهاية واخراجه بكليته عن حده وحيزه فاذن اذا اطبق طرف السلسلة اللامتناهية الزائدة على طرف السلسلة اللامتناهية
الناقصة تطبيقا وهميا او فرضيا لا يزال ان انتقلت الزيادة الى الوسط ما دام الوهم والفرض عاملا للتطبيق واذا انتهيت عمل الوهم
انتفت المفاضلة على ذلك الحد وبالجملة لا مصير للمفاوتة الى جهة اللانهاية ابدا انتهى فدفعه الشارح رح بانه ليس المراد من التطبيق
ههنا ايقاع المرتبة بازاء المرتبة بالحركة ولا بالمحاذاة المستلزمة لها بل المراد انه يحكم العقل اذعانا وتصديقا بالاجمال اما بالمساوات
بان بازاء كل مرتبة من الثانية فيلزم اجتماع النقيضين اى صدق السالبة الجزئية بحكم الفرض وهى ليست بعض مرتبة من الاولى
واقعة بازاء مرتبة من الثانية وصدق الموجبة الكلية اى كل مرتبة من الاولى واقعة بازاء مرتبة من الثانية او بالمفاوتة فيحصل
المط وليس المراد بالتطبيق ههنا التطبيق التفصيلى حتى تقف عمل الوهم بان تطبق واحدا واحدا مفصلا من الاولى على واحد واحد من
الثانية يعنى ان تطبق المرتبة الاولى من الاولى على المرتبة الاولى من الثانية والثانية من الاولى على الثانية من الثانية وهكذا
مفصلا لان التطبيق الكذائى انما يحصل فى زمان غير متناه بل المراد هو التطبيق الاجمالى وهى عبارة عن ملاحظة العقل اجمالا مراتب
الغير المتناهية الخارجية من كتم القوة الى الفعل وحكمه بان كل مرتبة من الاولى بازائه مرتبة من الثانية وهذا الحكم الاجمالى يحصل فى
الآن وفى الزمان المتناهى فاما ان لا يظهر المفاوتة وهو بط او يظهر لكن لا فى المبدء والا لم يبق المبدء مبدءا ولا فى الاوساط فانها منتظمة

فلابد ان يكون فی جانب اللاتناہی فيلزم التناہی وہو المط وہذا الحكم الكلی عام لما يكون فی الحال او فی الماضی فظہر مما قلنا سخافة
ماقيل لعدم جريان البرہان فی المتعاقبات الماضية واندفع ان التطبيق العقلی انما يكون بعد حصول احاد الغير المتناہية فی العقل
والحاصل فيه انما يكون متناہيا لانہ يكفی لاجراء التطبيق ملاحظة العقل اجمالا بان يلاحظ الغير المتناہی ويجعله مرآة لملاحظة الاحاد فلا
ضرورة لحصولها مفصلا بل يكفی حصول مفہوم كلی صادق عليها وقال رئيس المحققين لاينتہض البرہان علی استحالة اللاتناہی فی
الاعداد المتعاقبة فی الخارج اذ لايحكم العقل فيها بامكان التطبيق الخارجی فی زمان متناہ لكونہ فرع الوجود فی ذلك الزمان انتہی والحق
خلافہ لما ذكرنا بعموم الحكم الاجمالی للمجتمعات والمتعاقبات والماديات والمجردات فالاعداد المتعاقبة الغير المتناہية وان لم يكن موجودة
مجتمعة فی الخارج ولا فی العقل مفصلا لكن يمكن التطبيق فيها بان يكون الصورة الاجمالية مرآة لملاحظة الاحاد المرتبة الغير المتناہية للكل
والجزء وبالجملة كلما يكون فی الحال او فی الماضی فمراتب جزءه اما لاينقطع بازاء مراتب الكل فيلزم المحذور او ينقطع فيلزم التناہی كذلك
يقال فی المجردات ثم قال ذلك المحقق ان الشيخ نص علی عدم تناول ہذا البرہان للامور الغير الطبيعية واورد عليه بعض المحققين كمال
الملة والدين بان الانتساب الی الرئيس فی معرض الخفاء فان الشيخ فی طبعيات النجاة بعد ما تبين ہذا البرہان قال ان ہذا الخلف
لازم ان اجتمعت الاحاد وترتب واما ان كانت غير مجتمعة او مجتمعة غير مرتبة فلا برہان علی امتناعه بل انما يوجد برہان علی وجوده
كالزمان وحركته وحزب من الملائكة والشياطين بلانہاية فی العدد لان مالا يترتب احاده فلن يحتمل التطبيق واما عدم الاجتماع ففيه
التطبيق البعد فہذا الكلام دليل علی انہ ماخص البرہان بالمقدار انتہی وانت تعلم انہ دال علی التخصيص لان محصله ان فی اجراء
البرہان الاجتماع والترتيب شرط فان لم يكن كذلك كما فی المنفصلات المنقضية والمجردات فلا يجری البرہان فيه فظہر منہ تخصيص البرہان
بالماديات ثم اعلم انہ علی ہذا البرہان سولة اخری منہا ان الحوادث الماضية سواء كانت حركات او ازمنة من زمان الطوفان الی
الازل اقل من الحوادث الماضية من زماننا الی الازل فيجری التطبيق بينہما ومنہا ان النفوس الناطقة المفارقة عن الابدان غير
متناہية عند الفلاسفة مع انہ يجری البرہان فيہا ايضا كذلك ومنہا ان استمرار الله تعالی من زمان الطوفان الی الازل انقص من
استمراره من زماننا الی الازل فيلزم ان يكون لاستمراره اول ومنہا جريان البرہان فی معلوماتہ بانفسہا او بنسبة المقدورات لازدياد
المعلومات من المقدورات لعدم اشتمالہا للممتنعات ومنہا ان النسب بين الاعداد كما ان الواحد نصف الاثنين وثلث الثلثة وربع
الاربعة وخمس الخمسة وہكذا غير متناہية مع ان مجموع النسب ازيد منہا مع اسقاط العشرة منہا واجاب الامام عن الاول بان
مجموع الحوادث ليست بموجودة فی الخارج الا واحد منہا والذہن لايقدر علی استحضار امور غير متناہية فلم يكن موجودة فيه ايضا فلعدم
كيف يتصف بالزيادة والنقصان حتی يجری البرہان ورده بعض المتكلمين بتاتی التطبيق فيہا باعتبار اجتماعہا من حيث الوجود فی
وعاء الدہر والحضور عند الباری فدفع بانہ لو كفی الاجتماع فی الدہر والحضور عند الباری لانتہض البرہان علی تناہيہا فی
جانب الابد وہذا كما يخالف اصول الفلسفة تضاد قوانين الملة بتنعيم اہل الجنة وتعذيب اہل النار الی الابد وفيه بحث
اما اولا بما قال السيد الباقر فی الافق المبين متفصيا عن لزوم تناہيہا فی جانب الابد بان لوجودات الامور التدريجية اعتبارين
احدہما كونہا واقعة فی وعاء الدہر حاضرة عند المبدء الاول والثانی كونہا واقعة فی افق التقضی والتجدد وليس فيہا بالاعتبار
الاول تعاقب وترتب انما ذلك بالاعتبار الثانی فالمستقبل من الزمان والزمانيات ان اخذ بالاعتبار الاول اختير انہ غير
متناہ ولم ينتہض البرہان علی احالته لانہ وان وجد فيه الاجتماع لكن لايوجد فيه الترتيب وان اخذ بالاعتبار الثانی اختير انہ
متناہ لا الی نہاية اخيرة لايتعداہا فحكم البرہان انما يجری فيما حواه الوجود بالفعل فی افق التغير والتقضی ولو كان لامعا بل علی
التدريج سواء كان فی جانب الازل او الابد فالماضی والمستقبل متساويان فی امتناع اللانہاية بحسب الكمية انتہی ملخصا
وہذا مخدوش قال رئيس المحققين انہ لاشك فی عدم جريان البرہان فی التدريجيات باعتبار وجودہا التدريجی لعدم الاجتماع
بذلك الاعتبار والماضی والمستقبل متساويان فيه ولا يضر الفرق بينہما بكون غير المتناہی فی جانب المضی علی تقدير ازلية
الزمان خارجا من القوة الی الفعل بخلاف المستقبل ولہذا انما يبنی ہو نفسه انتہاض البرہان فی الماضی علی اجتماعه فی الدہر

صاحب الشمس البازغة ١٢ منه

والحضور عند المبدع جل ذكره واذ قد اعترف ہہنا بعدم نہوض البرہان فی المستقبل باعتبار اجتماعه فی الدہر لفقدان الترتيب
ولاخفاء فی استواء الماضی والمستقبل فی ذلك لم يبق اذن فی اليد اعتبار ينتہض به البرہان علی استحالة اللاتناہی فی الماضی
دون المستقبل وفيه ما قال شريكه فی الرياسة ان ہذا وان كان واردا علی الظ مما وضع اولا من اجراء البرہان فی الماضی
باعتبار الوجود الدہری لكن غير وارد علی ما قصد لان الظ من كلامه انہ رجع عن ذلك الوضع واعترف بعدم نہوض البرہان
بالنظر الی الوجود الدہری فی شيء من الماضی والمستقبل وانما حكم لجريانه باعتبار الوجود التعاقبی فی افق التغير والتعاقب كما
ينادی عليه قوله فحكم البرہان آہ فمقصوده اثبات تناہی الموجودات التدريجية والمتعاقبة بحسب الوجود التدريجی فی
الجانبين لكن التناہی فی جانب الماضی انما يكون بالوقوف الی حد وفی المستقبل مع عدم الوقوف فيلزم تناہی الزمان
فی الدہر ايض دون المستقبل ولايشترط الاجتماع لنہوض البرہان انتہی ولايبعد للرئيس ان يقول رح بمنعه القديم
علی طوره بان المتعاقبات الماضية ليس لہا وجود فی الزمان المتناہی فلا يمكن التطبيق فيه اصلا ولان الاتصال كاف
للترتيب فی المتصلات بالاعتبار الاول ولاحاجة فيه للترتيب الاخری واما ثانيا بجواز جريان التطبيق فيہا فی الدہر بحسب
وجودہا فی الخارج لابحسب وجودہا فی الدہر فلا يجری البرہان فی جانب الابد لعدم حصول المستقبلات فی الخارج ولہذا اندفع
ما فی الحاشية الكمالية تعريضا علی السيد الباقر من اثبات التناہی فی الماضی مع القول بالمعية الدہرية للحوادث طرا بناء
علی الاجتماع الدہری وقال بابدية العالم مع قوله بتلك المعية عليه اشكال لامخلص عنه انتہی ولايقال ان دہرية المتعاقبات
انما ہی اعتبارية لان دہريتہا عبارة عن نفس وجوداتہا مع قطع النظر عن التعاقب فينقطع سلسلتہا بانقطاع الاعتبار فلا حاجة
الی اجراء البرہان لانا نقول اعتباريتہا لايستلزم اعتبارية احكامہا كما ان التشخص ہو الماہية بعينہا
فتشخصيتہا اعتبارية مع ان احكامہا واقعية ولايقال ان التطبيق اذا كانت بحسب وجودہا فی الخارج فلا يوجد التطبيق الا فی
الزمان والدہر ليس بزمان فلا يكون التطبيق فيه لجواز كون ظرف الحكم مغاير الظرف المحكوم عليه كما فی الخارج والذہن و
لايقال ان الوجود الزمانی ہو الوجود الدہری لاستحالة تعدد الوجود لشيء واحد فكما لايجوز تطبيق المتعاقبات فی الزمان لايجوز
فی الدہر لانا نقول ان التغاير الاعتباری بينہما كاف لوجود التطبيق فی احدہما دون الآخر والحق ان الترتيب ثابت للمتعاقبات
فی الدہر ايض كما ذہب قدماء الحكماء الی ان القبل والبعد فی ظرف التعاقب قبل وبعد فی ظرف الدہر ايضا فلا شك فی جريان
البرہان فی ظرف الدہر واجيب عن السوال الثانی بان الترتيب شرط لاجراء البرہان وليس فی النفوس ترتيب طبعی و
لا وضعی وعن الثالث بان البرہان لايجری الا فيما يكون فيه الاحاد والمراتب واستمراره تعالی امر واحد من جميع الوجوه و
عن الرابع انہ لاتعدد فی علمه تعالی فذاته عالم وعلم ومعلوم فلا يجری البرہان فيه وانت خبير بان عدم التعدد مسلم فی علمه
الاجمالی الذی ہی عبارة عن ذاته تعالی واما علمه التفصيلی فزائد متعدد حسب تعدد المعلومات والتحقيق ان فی جنابه تعالی
يحقق العلم بمعان ثلثة الاول المعنی المصدری الذی يعبر عنه بدانستن فہو امر اضافی لا وجود له فی الخارج حتی يتصف بالزيادة
والنقصان فلا يجری البرہان فيه والثانی ہو مبدء الانكشاف فہو امر واحد والثالث ہو الحاضر عند المدرك فہو ليس امرا
واحدا فالحق فی الجواب ما نقلنا سابقا فی بيان علمه تعالی ويمكن الجواب عن لزوم تطبيق العلم بنسبة القدرة بان حال العلم
كحال القدرة فكما ان الممتنعات ليست بمقدورات كذلك ليست بمعلومات وكما لايلزم عجزه تعالی كذلك لايلزم جہله تعالی و
عن الخامس ان النسب والاضافات لا وجود لہا فی الاعيان وہذا امر فی تحقيق البرہان وان كان الفن غير مقتضی له
بل يكفی ہہنا ان يقال ان الاكتساب بطريق التسلسل لايقدر عليه النفس فی زمان متناہ لكن لما تعرض المص والشارح رح
عن تقرير البراہين لابطال التسلسل فوجب علينا التعرض ايضا فاقول الاجتماع فی وعاء الزمان ليست بشرط لاجراء البرہان
فہل للترتيب دخل فقيل لا بل يجری فی غير المرتب ايض بان يقال ان الجملة الناقصة تنقطع حال ما يكون الجملة الزائدة باقية
فالناقصة متناہية وكذلك الفضلة فالجملة الزائدة متناہية فہذا منطبق سواء كانت الجملتان مترتبان اولا ولايخفی عليك

ان انتهاء الناقصة بمعنى انتهائها الى مرتبة لايفنى غير بائع فے غير المرتب ونقصان الجزء عن الكل لكونه عبارة عن جزء مع شئ زائد عليه لايدل على زيادة الزائد فے جانب عدم التناهى وهذا لايتاتى الا بالتطبيق وامتناع التفصيلى مرارا والاجمالى لايفيد بل يحتمل ان يكون الزيادة فى الوسط لعدم الاتساق والترتيب وههنا براهين آخر منها برهان الحيثيات الذى يلقب بالبرهان العرشى كما قال بعض المحققين كل حكم يصدق على الآحاد فے جميع الصور سواء كانت منفردة او مجتمعة ملحوظة مع الاجتماع او لايصدق ذلك الحكم على الجملة ايض كما اذا لم يبلغ الآحاد مبلغ الاربعين فكما يصدق على الاحاد انه دون الاربعين يصدق على مجموعها ايض دون الاربعين مالم يبلغ اليه وكل حكم يثبت لها بانفرادها خاصة لم يثبت لمجموعها كما هو الظ واذا تمهد هذا فنقول ان آحاد السلسلة اذا كانت موجودة يصدق عليها انها موجودة بين هذا وهذا فيكون متناهية لعدم انحصار غير المتناهى فاذا كانت الاحاد الذى هو المحصور بينها متناهيا يكون المجموع ايض كذلك ولايقال انه قياس المجموع على الافراد وهو ممنوع فان الجزء الواحد يشبع لكل واحد واحد لا للمجموع لان ذلك الحكم لم يكن مختصا للآحاد بانفرادها بل كان حكما من الامور الشاملة فيلزم اشتراك المجموع لها البتة فى حكم واحد وهو ليس تمتنع نعم شمول حكم الحصر بين الحاصرين ههنا للافراد ولمطلق المجموع مسلم لكنه لاينفع ههنا واما شموله لها وللمجموع المطلق اى كل مجموع كان فمم ههنا فتامل **قوله** كما يظهر سخافة ما قالوا وهم و يقولون ان التطبيق بالحركة والمحاذات غير ممكن فى المجردات **قوله** وهذا البرهان مما يعول عليه فما قال السيد الباقر ان السبيل التطبيقى فلا تقال بجدواه ولاتعويل على برهانية بل ان فيه تدليسا مغالطيا قول بط **قوله** متحقق بلا علية فان قلت سبب لزوم تحقق المعلول بدون العلة فرض انقطاع السلسلة عن زمان الاستقبال والانقطاع مستحيل فى الواقع لاتفاق الحكماء على ازلية العالم وابديته فيكون هذا المعلول علة لحادث بعده فلا يتحقق المعلولية بدون العلية والا يلزم بطلان عدم التكافؤ بين المتضايفات قلت نسبة المعلولات الى عللها نسبة المسبوقات الى السابقات وبينهما تضايف فلابد ان يكون لكل المسبوقية سابقية حتى يتكافى اعدادهما وتحقق السابقيات انما يكون فى جانب الازل فاعتبار العلية فى الحادث بحسب ما فى الابد لتكافؤ الاعداد لغو فتحقق احد من المتضائفين بدون الآخر لازم ههنا على كل تقدير وعدم مساواة احاد احد المتضائفين للآخر بط بالضرورة فلا يمكن وجود المعلول الآخير بدون علة زائدة على جانب آخر للسلسلة الغير المتناهية المنقضية والا فيجوز فيما فوق الحادث اليومى ايض وجود المعلولات بدون العلل ضرورة عدم ابائها حقائقها عن ذلك فيصح ان يوجد كل معلول بدون العلة وهو فاسد فالتساوى بين اعدادهما ضرورية والا لزم تحقق احد المتضائفين بدون الآخر ولايقال انه قد يكون لاب واحد ابنان فاين التساوى بين اعداد المتضائفين لان الاب من حيث انه اب لابن واحد مغاير له من حيث انه اب والآخر فتحقق الابوتان بحذاء البنوتين **قوله** وبهذا ظهر فساد ما قيل آه القائل هو القاضى رح حيث قال ان ما يقتضيه طبائع التضائف وهو ان يكون بازاء كل واحد منهما واحد من الآخر فى التعقل والتحقق بحسب نفس الامر وذلك متحقق فى صورة التخلف فان ما يحاذى معلولية المعلول الاخير وما يضايفها هى علية علته وما هو يحاذى معلولية هذه هى علية علتها وهكذا الى غير النهاية فلا يلزم تحقق المعلولية بلا علية تضائفها ووجه ظهور فساده انه لابد لتكافؤ عدد آحاد احد المتضائفين للآخر وكان فى الازل بحذاء كل معلول علة لكون كل واحد منها علة للاحق ومعلولا للسابق والمعلول الاخير معلول صرف فيزداد سلسلة احد المتضائفين وهو سلسلة المعلولات فلابد ان يكون فى جانب آخر علية بلا معلولية حتى يتكافيان لانتظام الاوساط فيلزم التناهى هو المطلوب فالبرهان تام وملخصه ان التخلف فى البرهان لزوم عدم التكافؤ فى العدد لا لتحقق المعلولية بدون العلية حتى يرد ما اوردوا واذا اثبتنا التساوى بين الاحاد المتضائفين اندفع ما قيل ان التساوى يطلق على معنيين احدهما تطابق الحدين من الطرفين والثانے ذهاب الكمين الى حيث لاينقطع ففيها العلية والمعلولية اللتان ما فوق الاخير متساويتان بالمعنى الاخير واذا اخذ مع سلسلة المعلولية معلولية اخرى بلا علية فاذا ازدادت سلسلة المعلولية بواحدة وهذه الزيادة مم البطلان فان الزيادة ايض متصور على نحوين احدهما ما ازداد بعد تطابق الحدين والثانى هو الزيادة مع ذهاب السلسلتين والازم ههنا هو الثانى غير ظاهر البطلان ووجه الاندفاع انه زيادة آحاد احد المتضائفين على الآخر بط مطلقا سواء كان بتطابق الحدين اولا **قوله** بيان الاول اعلم ههنا مطلبان الاول ان التصور لايعلم من التصديق ودليله ان المعرف مقول والثانى ان التصديق لايعلم من التصور ودليله

ان التصور متساوى النسبة كما ستعرف فبيان الاول اى بيان ان التصور لايكتسب من التصديق ان كل كاسب التصور آه فههنا قياسان القياس الاول على نظم الشكل الاول ان كل كاسب التصور معرف والمعرف مقول على المعرف فينتج ان كل كاسب التصور مقول عليه فهذا اجعل صغرى الشكل الثانى وضم اليه الكبرى وهو التصديق ليس بمقول عليه وهو القياس الثانى فحصل نظم الضرب الاول منه انه لاشئ من كاسب التصور بتصديق وهو المطلوب ويمكن ان يحصل النتيجة على نظم الضرب الثانى من الشكل الاول بان يقال كل كاسب التصور مقول عليه ولاشئ من المقول عليه بتصديق فينتج النتيجة المذكورة **قوله** فلانم الصغرى اى لانم ان كاسب التصور معرف بمعنى ان يكون مقولا عليه ومفيدا لتصوره لم لايجوز ان يكون كاسبه ما يفيد تصوره فقط وان كان المراد من المعرف هذا المعنى فلانم ان المعرف مقول لم لايجوز ان يكون المعرف مفيدا للتصور مع كونه غير مقول واللام فى الكبرى للاستغراق **قوله** فان قلت آه حاصله التفصى عن منع الكبرى والمتفصى هو القاضى رح **قوله** قلت آه حاصله منع حصر الكاسب فى الذاتى والعرضى لم لايجوز ان يكون المباين كاسبا مفيدا للتصور لوجود خصوصية بينهما الاترى ان الشيخ الرئيس صرح بجواز التحديد بمجموع الاجزاء الخارجية كما يقال البيت هو السقف مع الجدار فكيف ينحصر المعرف فى الذاتيات اى الجنس والفصل وفى العرضيات سواء كانت عرضا مفارقا اولازما على انه كما يجوز افادة تصور الذاتيات او العرضيات للمكتسب يمكن ان يكون اذعان الذاتيات والعرضيات مفيدا له **قوله** وبيان الثانى الخ اى بيان ان التصديق لايعرف اى لايكتسب من التصور **قوله** والجواب الخ محصله ان تعلق التصور بوجود التصديق وعدمه لايضر ترجيح العلة بالنظر الى المعلول وهو ترجيح الوجود لجواز ان يكون التصور مرجحا بوجود التصديق ويتعلق بعدمه ايضا **قوله** ولو سلم الاتحاد بين الترجيحين **قوله** ولم يقم دليل قوى آه قال الشيخ ليس يمكن ان ينتقل الذهن من معنى واحد مفرد الى تصديق شئ فان ذلك المعنى ليس حكم وجوده وعدمه حكما واحدا فى ايقاع ذلك التصديق فانه اذا كان التصديق يقع سواء فرض المعنى موجودا او معدوما فليس للمعنى مدخل فى ايقاع التصديق بوجه ما لان موقع التصديق هو علة التصديق وليس يجوز ان يكون شئ علة لشئ فى حالتى عدمه ووجوده فلا يقع بالمفرد كفاية من غير تحصيل وجوده او عدمه فى ذاته او فى حالة فلا يكون مؤديا الى التصديق بغير شئ واذا اقرنت بالمعنى وجودا او عدما فقد اضيف اليه معنى آخر انتهى وهذا غير مفيد لامتناع اكتساب التصديق من التصور كما فهمه بعض الاذكياء لقلة تدبره بل انما يفيد بحسب الظاهر امتناع اكتسابه من المفرد وهو اخص من التصور لكونه مؤلفا ايض وبحسب تدقيق النظر ليس له محصل دون كونه مغلطة لجواز كون المفرد كاسبا وعلة باعتبار وجوده لا بان يكون داخلا وجزء للكاسب حتى يلزم تاليفه منه بل يكون المفرد كاسبا مع اقتران الوجود به لا على سبيل الجزئية والنقض على كلام الشيخ مشهور واستدل السيد الهروى بان المعلول حقيقة ليس الا وجوده فى نفسه او وجوده فى حاله وبالجملة هو ليس الا مفاد الهيأة التركيبية على ما تقرر عند المشائين القائلين بالجعل المولف فكذا العلة حقيقتها ليس الا وجودها فى نفسها او وجودها فى حالها على ما بنيه الشيخ وما هو معلول بحسب ظرف فعليته بحسب ذلك الظرف يجب ان يتحقق فيه ضرورة ان ما هو معدوم فى ظرف لايحصل منه وجود شئ فى ذلك الظرف فالمعلولية فى التصديق هى بحسب ظرف الذهن اذ المعلول فيه ليس نفسه لانها من الحقائق التصورية بل الصورة العلمية التركيبية اى صورة ثبوت المحمول للموضوع التى هى حكاية عن الخارج فما هو علة بحسب ذلك الظرف يجب ان يتحقق فيه وهو ليس الا معنى تركيبها على ما تقرر والمعلولية فى التصور هى بحسب ظرف الخارج اذ المعلول فيه ليس نفسه لانها لايصلح للمعلولية بل الهيأة التركيبية الخارجة اى حصولها فى الذهن فما هو علة بحسب ذلك الظرف يجب ان يكون موجودا فيه والامر هنالك اذ حصول صورة المعرف فى الذهن علة لحصول صورة المعرف له وهذا البيان كما يدل على امتناع اكتساب التصديق من التصور يدل على امتناع اكتساب التصور من التصديق انتهى وفيه بحث اما اولا بان الاستدلال انما ينهض على القائلين بالجعل المولف الذى ظهر فساده لا على طور الاشراقية واما ثانيا بان الله تعالى علة للممكنات مع انه بسيط حقيقى وذاته تعالى علة لها لا مع قطع النظر عن الوجود فانه عينه تعالى فاعتبار المعرية فيه تعالى عنه تعرية عن الذات وهو مستحيل فى جنابه تعالى ولم يصرح السيد رح بتركيب كل علة بل غرضه ان العلة انما يكون باعتبار وجودها ففى الواجب اعتبار الذات هو اعتبار الوجود

فالعلية باعتبار وجوده لاينافي بساطته وفي غيره غيره ففيه تركيب لانسلم البتة والكلام فيه وظاهر ان الكاسب مالم يكن موجودا كيف يحصل
منه المكتسب فلابد ان يكون للوجود دخل فيه فان قلت ان العدم قد يكون علة كعلية عدم المانع لوجود شئ فالعلية ليست مبنية
على الوجود قلت عدم المانع كاشف عن الوجود كما ان عدم الباب المانع للدخول هو وجود سعة القضاء فالعدم الكذائي هو
الوجود حقيقة واما العدم البحت فعليته مم لكن ينبغي لك ان تقول ما الدليل على وجوب كون العلة الممكنة مركبة لم لايجوز ان يكون
الممكن علة بذاته وان كان للوجود مدخل فيه لكن لا على سبيل الجزئية كما مر واما ثالثا بان لا وجود للواجب تعالى في الذهن كما
ثبت سابقا مع كونه علة للموجودات الذهنية كما هو الحق فاين اتحاد ظرف وجودي العلة والمعلول واستدلاله عليه مخدوش
لا بالنقض بالمعدات بانها يكون معدومة عن ظرف وجود ماله معدات بوجودها قبله فان المعد موجود في ظرف المعد وان
لم يجتمع معه ولا بالعلل الغائية بوجود معلولاتها في الخارج مع وجودها في الذهن لانه لايكفي مجرد حصولها في الذهن بوجود المعاليل
بدون اقتران العوارض الذهنية وبالاقتران يكون من الموجودات الخارجية كما هو مصطلحه ولان العلل الغائية ليست من الفواعل
بل من الشرائط والكلام في الفواعل وفيه ان الكواسب ايض ليست من الفواعل بل يمنع ضرورة اتحاد ظرف وجود العلة للمعلول
ولا يلزم من عدم العلة في ظرف المعلول عدمه مطلقا حتى يقال انه مالم يوجد شئ كيف يحصل منه شئ آخر بل الوجود النفس الامري
للعلة كاف بوجود المعلول الاترى انه لو وجب وجود العلة للموجودات الذهنية في الذهن فيكون للعلة ايض علة لكون الامور
الذهنية كلها معلولا بعلل وذلك العلة ايض يكون في الذهن لاتحاد الظرف فيكون له علة اخرى وهكذا فيتسلسل بعدم الانتهاء الى
الواجب بوجوده في الخارج لا في الذهن فكيف يجب اتحاد ظرفي المعلول والعلة فان قلت ان العلية والمعلولية نسبة فلابد من
تحقق المنتسبين في ظرف واحد لئلا يفوت التكافو قلت لايفوت التكافو بتغاير الطرفين فالوجود النفس الامري لهما كاف للتكافو
نعم يلزم فوته ان فات احدهما عن نفس الامر البتة واما رابعا بعدم حصول المدعى لان مقصودكم امتناع اكتساب التصديق من
التصور وهو لايلزم من التصور وهو لايلزم من دليلكم لكونه حاكما بان الهيأة التركيبية الحاكية التصديقية انما يحصل من هيأة تركيبية
اخرى فيجوز ان يكون هذا الهيأة لا بالاذعان بل بالشك فحصل التصديق من التصور واما خامسا بانعكاس المدعى بان المعلوم هو الحاصل
في الذهن مع قطع النظر عن الاكتناف بالعوارض الذهنية وهذا هو الوجود الذهني والعلم عبارة عنه مع الاكتناف لها وهذا هو الوجود الخارجي
كما مر فالتغاير بينهما انما هو بالاعتبار وكما هما يوجدان في التصور كذلك في التصديق فليكن العلم التصديقي كاسبا للعلم التصوري وبالعكس لاتحاد
ظرفهما هو الخارج وليكن المعلوم التصديقي كاسبا للمعلوم التصوري وبالعكس لكون ظرفهما واحدا وهو الذهن وقال الشارح رح في بعض
حواشيه ان حصول شئ عن شئ كما يكون في الخارج على نحوين الاول كون الشئ الثاني داخلا في الاول مماثلا له في الماهية ككون الكوز عن
الطين والسرير عن الخشب والثاني خلافه ككونها عن فواعلها كذلك حصول الشئ عن الشئ في الذهن قد يكون بحيث يماثل الشئ الثاني
الاول مع مداخلة فيه بحسب تمام الاجزاء او بعضه كتصور المحدود عن تصور الاجزاء الحدية وكحصول تصديق النتيجة عن تصديق الصغرى
والكبرى وكذا عن تصديقات القياسات الاستثنائية وقد يكون حصول الشئ عن الشئ في الذهن لا عن الحيثية المذكورة بل على
نحو حصول المعلولات عن فواعلها المتباينة كحصول التصديقات عن بعض التصورات فانهما مع تباينهما قد يكون وجود احدهما يفيد
وجود الاخرى كما ترى في اللوازم البينة بالمعنى الاخص فان فيها يحصل الجزم بمجرد تصور الملزوم والنحو الاول من الحصول الذهني
هو الاكتساب المعتبر في علم الميزان فان قواعد المنطق متكفلة دون غيره والنحو الثاني منه لايكون معتبرا فيه وح يتم الدليل على امتناع
اكتساب التصور من التصديق وبالعكس بالكسب المعتبر انتهى واعترض عليه بحر العلوم بانه ان اراد بالحصول من الشئ الحصول
على وجه المماثلة والمداخلة بان يكون الكاسب مادة له وهو مشتمل عليه ويدخل هو بنفسه بان يكون مادة حقيقة كالطين للكوز فهذا باطل
كيف وليس الدليل داخلا في النتيجة حقيقة ولا هو مشتمل عليها لاسيما في القياس الاستثنائي الذي استثني فيه نقيض التالي فان النتيجة فيه
نقيض المقدم ولا اشتمال اصلا انما هو الاعداد واللزوم وان اراد كون الكاسب معدا لحصول المطلوب كما يكون المادة معدة
اياه فمسلم ان هذا النحو من التحصيل هو الكسب لكن لم لايجوز ان يكون لبعض التصورات علاقة شديدة من بعض التصديقات بحيث

يكون ترتبها في الذهن معدا لحصولها انتهى ولا يذهب عليك ان الدليل وان لم يكن داخلا بتمامه في النتيجة لكن له دخل بدخول
جزئه كما عمم الشارح رح مداخلة الشئ الثاني سواء كان بتمام الاجزاء كالحد مع المحدود فانه لا فرق بينهما الا بالاجمال والتفصيل او
ببعضها كدخول الدليل في النتيجة واما نتيجة الاستثنائي كك وان لم يكن المقدم نفسه بل نقيضه لكنه غير مناف للدخول فان نقيض
الشئ ليس الرفع المطلق بل هو الرفع المضاف الى الشئ فدخوله ضروري كقولنا كلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود لكن النهار
ليس بموجود فالشمس ليست بطالعة لكن لاحد ان يمنع بانا لانم ان الاكتساب المعتبر في العلم هو النحو الاول بمعنى ان يكون حصول
الشئ عن الشئ في الذهن بحيث يماثل الشئ الثاني للاول في الماهية بل المعتبر في العلم هو بان يكون الشئ الثاني داخلا في
الشئ الاول سواء كان بتمامه او بجزئه والمماثلة في الماهية غير واجبة والمماثلة مطلقا لايجدي نفعا فالحصول كما في الخارج
على ثلثة انحاء الاول ان يكون الشئ الثاني داخلا في الشئ الاول ومماثلا له في الماهية كحصول وعاء عن مجرد الطين والثاني
ان يكون داخلا لا مماثلا في الماهية كالخشب للسرير المصنوع منه ومن المسامير والثالث لا على سبيل المداخلة والمماثلة كك
في الذهن على ثلثة انحاء ايض كحصول التصديق من التصديق وحصول التصديق من التصورات الداخلة فيه وحصوله من
التصورات الغير الداخلة فالاكتساب المعتبر هو ما كان على النحو الاول والثاني فلم يمتنع حصول التصديق من التصور فتامل فيه
وقيل ان في التعريف بالحد يكون المعرف والمعرف متحدان بالذات وكذا العلمان وان كانا متغايرين بالاجمال والتفصيل
ولا يمكن اتحاد التصور والتصديق فلا يمكن ان يكون احدهما مكتسبا من الآخر وسخافته ظ لان حديث الاتحاد بينهما مطلقا مم
عند قائلي اكتساب احدهما من الآخر وبعد التسليم انما يظهر من هذا امتناع اكتساب احدهما من الآخر بالحدية لا بالرسم **قوله** بعض
التصورات آه الاترى ان تصور اللازم والملزوم قد يوجب الجزم باللزوم فالصواب ان يحال عدم اكتساب احد من التصور
والتصديق من الآخر الى الضرورة وفيه ما فيه وقيل ان التصديق لايقع بمعنى مفرد ضرورة ان الذي يوقعه يجب ان يكون
صادقا في نفسه وعند العقل فلم يكن مفردا بخلاف التصور فانه لما لم يكن معتبرا في حقيقة المطابقة واللامطابقة لا في نفسه ولا فيما
يرتسم لم يلزم ان يكون ما يفيده مطابقا او لا مطابقا انتهى وفيه ان كون موقع التصديق ما يعتبر فيه المطابقة واللامطابقة اعني
التصديق هو عين النزاع واما المطابقة واللامطابقة بالمعنى الشامل للتصور ايض غير مفيد للمدعى وقيل ان العلم الحاصل من
كسب التصور او اكتسابه ليس كعلم النار بالدخان والبصر بالعمى ولذا لم يقل احد بكون الدخان والعمى كاسبا للنار والبصر مكتسبا
بل هو علم واحد متعلق بالكاسب بالذات والمكتسب بالعرض وذلك انما يكون باتحاد الكاسب والمكتسب بالذات كما في
الحد والمحدود او بالعرض كما في الرسم والمرسوم ولا يمكن اتحاد التصور والتصديق فلا يمكن ان يكون احدهما مكتسبا من الآخر
نعم يمكن ان يكون بينهما خصوصية بها ينتقل الذهن من احدهما الى الآخر فيكون بينهما ملازمة لكن لايوجب الكسب وقد يقال ان
التصور تمثيل محض والتصديق حكاية بما هي حكاية فلا يكتسب احدهما من الآخر وفيه ما فيه **قوله** كما لايخفى على من له ادنى فطانة لانه
لو لم يبطل اكتساب التصور من التصديق واكتساب التصديق من التصور لاحتمل ان يكون التصورات كلها نظرية والتصديقات كلها
بديهية ويكتسب التصورات من التصديقات او يكون التصديقات كلها نظرية والتصورات بديهية ويكتسب التصديقات من التصورات
فلا يلزم الدور او التسلسل فلا يحصل المطلوب وهو الانقسام الى النظرية والبداهة واذا بطل اكتساب التصورات من التصديقات
او بالعكس فلا محيص عن لزوم الدور او التسلسل الا بان يكون بعض كل واحد منها بديهيا وبعض آخر نظريا فتامل تاملا صادقا **قوله**
بالكسب المعتبر آه جواب سوال يرد على المص وهو انه قد جوز التعريف بالفصل بدون انضمامه الى الجنس وكك بالخاصة وعدهما اكتساب
النوع منهما انما هو من البسيط لا من المركب فكيف يستقيم قوله البسيط لايكون كاسبا وتقرير الجواب انه ليس مراده النفي مطلقا بل
نفي الكسب المعتبر وهو ان يكون في الكاسب ترتب زماني بان يكون احد المعنيين ملتفتا اولا كالجنس ثم يلتفت المعنى الآخر
كالفصل ويقيد الاول بالثاني هذا في التصورات واما في التصديقات بان يلاحظ احدى المقدمتين ثم يلاحظ المقدمة الاخرى
حتى ينتقل منه الى النتيجة وان يكون في الهيأة التاليفية مدخلا للصناعة والاختيار وليست في التعريف بالمفرد ترتيب كك **قوله** لافيه

دخل للصناعة في الهيأة التاليفية لفقدانهامنه وان كانت للصناعة مدخلافيه باعتبار طلب المادة المناسبة للمطلوب ولهذا اندفع ما
اجيب عن السوال المذكور بان المعرف يجب ان يكون معلوما بوجه ما فالتعريف بالمركب من ذلك الوجه والمفرد وبان التعريف
بالمفرد انمايكون بالمشتقات وهي مركبة من حيث اشتمالها على الذات والصفة او من حيث انها اعم بحسب المفهوم فلابد من قرينة
مخصصة فالتعريف بالمفرد مركب من معنى المشتق والقرينة ووجه الاندفاع ظ لان الترتيب المذكور مفقود في المفرد ووجه بعدم التقييد
بينها وبين الذات والصفة في المشتق لعدم كونها ملحوظا في المشتق بالتفصيل وكذلك بين المشتق والقرينة وجواب الشارح رح احسن
مما اجاب الشيخ بان التعريف بالمفرد نادر خداج لان التعريف به وان كان قليلا لكن اخراجه عن التعريف مناف لعموم قوله حد
الفن ومما اجاب به القاضي رح بان المطلوب الاهم بالنظر من انحاء العلم هو العلم بالكنه اذ لا علم بالحقيقة الا العلم بكنه الشيء وهو بهي
تم العلم بالكنه اي بالحد التام وهو مركب فخصوا تعريف النظر بما لابد منه في التحديد التام واما العلم بالوجه وبوجه الشيء فهو بالحقيقة علم للوجه
لا للشيء الذي هو ذو الوجه لما قال الاستاذ مدظله ان هذا الجواب انما يتم لو كان العلم بالكنه عبارة عن الحد التام مع انه ليس كذلك فانه
عبارة عن تمثيل ماهية الشيء في العقل بحيث يكون مرآة لذلك الشيء وظاهر ان هذا كما يتحقق في الحد التام يتحقق في الحد الناقص الذي
منه الحد بالمفرد وحده ايضا ومما اجيب بانه لا ينضبط التعريف بالمفرد كما ينضبط بالمركب لان الاحاطة لافراد المعرف كما يكون في التعريف
بالمركب كالحيوان الناطق كذلك يكون بالمفرد ايضا كالناطق فقط **قوله** بان يكون ملاحظة ما فيه الخ اي بان يكون النظر عبارة عن ملاحظة
المعقولات الواقعة في الاكتساب والانتقال والفكر عبارة عن الانتقال المحض **قوله** ثم هذا المعنى الخ اعلم انه لا شبهة في ان كل مجهول
لا يمكن اكتسابه من اي معلوم اتفق بل لابد له من معلومات مناسبة اياه ولا شك ايضا في انه لا يمكن تحصيله من تلك المعلومات على اي
وجه كانت بل لابد هناك من ترتيب معين واذا حصل لنا شعور ما بامر تصوري او تصديقي واردنا تحصيله على وجه اكمل فلابد ان ينتقل
الذهن في المعلومات المخزونة عنده منتقلا من معلوم الى آخر حتى يجد المعلومات المناسبة للمطلوب وهي المسماة بمباديه ثم لابد ان ينتقل
من تلك المبادي بان يرتبها ترتيبا خاصا الى ذلك المطلوب فهناك انتقالان مبدأ الانتقال الاول هو المطلوب المشعور به بذلك الوجه
ومنتهاه آخر ما يحصل من تلك المبادي ومبدأ الانتقال الثاني اول ما يوضع منها للترتيب ومنتهاه المطلوب على الوجه الاكمل والخطاء في
الانتقال الاول كثيرا ما يقع برؤية المبادي الغير المناسبة مناسبة للمطلوب والكاذبة صادقة والكافل لدفعه قوانين المادة مما تبين
في الصناعات الخمس وقد يقع الخطاء في الانتقال الثاني بان يرتب ترتيبا فاسدا غير موصل الى المطلوب والكافل لدفعه قوانين
الصورة من سائر مباحث المنطق فالمتاخرون اصطلحوا على ان النظر عبارة عن اللازم للانتقال الثاني وهو الترتيب او الهيأة الحاصلة
من الترتيب بناء على ان المقصود من النظر تحصيل المطلوب وهو انما يمكن بترتيب المبادي المناسبة له واما الانتقالان فهما خارجان عن
النظر ففسروا النظر ترتيب امور حاصلة يتوصل بها الى تحصيل غير حاصل واقتفى بهم المص حيث قال فلابد من ترتيب امور آه وذهب
المحققون الى ان النظر عبارة عن مجموع الانتقالين المذكورين اي من المطالب الى المبادي ومن المبادي الى المطالب فالانتقال
الاول لتحصيل ما هو بمنزلة المادة للنظر لانه لا يحصل ح الا نفس المبادي من غير ترتيب فيحصل لها الفكر بالقوة والانتقال الثاني
يحصل ما هو بمنزلة الصورة لانه يحصل ح ترتيبها الذي يوجد به الفكر بالفعل واختار بعضهم ان مدار النظرية تحقق احد من الانتقالين
المذكورين ومدار البداهة انتفاء الانتقالين معا آه وان شئت التوضيح فارجع الى الحواشي الزاهدية وغيرها **قوله** ومن اساتذة
افلاطون آه عرض عن سقراط هل المطلوب عندك بالقياس معلوم فكيف الطلب او مجهول فكيف تعرفه اذا وجدته وهل يمكن ان
يظفر بالآبق من لا يعلم عينه فلم يتعرض سقراط بابطال مقدمات قياسية لكن تعرض تلميذه واجاب ارسطو بان العالم بان كل مثلث
زواياه الثلث مساوية بقائمتين عالم بالقوة بالجزئيات وان كان جاهلا بالفعل وكما يحس بمثلث جزئي ويعلم ان هذا الشيء مثلث
ويخطر بالبال ما كان علمه اولا تيقن ان هذا الشيء زواياه الثلث مساوية بقائمتين ولا يجوز ان يكون قد يذكر شيئا علمه قبل فان هذا
المثلث الجزئي انما حدث الآن فكيف يكون علم من قبل ان زواياه الثلث مساوية بقائمتين بل انما كان علم اولا علما كليا ثم علم
ثانيا وجمع هذا الجزئي تحت ذلك الاول العلم الكلي فعلم ثالثا امرا لا يعلمه قط بالفعل بل بالقوة فاذن قد كان يعلم المطلوب لا من

الوجه الذي يجهله ويجهله لا من الوجه الذي يعلمه فليس المطلوب اذن يجهل كل الجهل حتى اذا وجدناه لم نعلمه بوجه لا يخصه ولا ايضا نعلمه كل
العلم حتى يستغني عن طلبه بل هو معلوم لنا بالتصور بالفعل وبالتصديق بالقوة وانما هو مجهول من حيث هو مخصوص بالفعل وان كان
معلوما من حيث لا يخص ايضا بالفعل ولا يخفى عليك انه مصرح بجريان الايراد والجواب في المطلق التصديقي ايضا **قوله** ولا يخص
آه رد لما قال القاضي رح ان هذا الايراد لا يجري في المطلوب التصديقي فان المطلوب منه الاذعان بالنسبة لا تصورها او تصور اطرافها
لحصولها عند الشك انتهى محصل الرد انه ان اراد ان الايراد لا يجري في المطلوب التصديقي مع عدم لحاظ الحيثيات وتغاير جهات
العلم والجهل فمم وان اراد عدم جريانه مع لحاظها فمم لكن فيه المطلوب التصديقي والتصوري كلاهما سيان ولا وجه للتخصيص فانه كما
يقال في المطلوب التصديقي انه معلوم من جهة التصور كما في الشك ومطلوب من جهة الاذعان هكذا يقال في المطلوب التصوري انه معلوم
من وجه ومجهول بالكنه او بوجه آخر ولعل القاه في ورطة التخصيص اتيان الامام هذا الايراد لاثبات بداهة جميع التصورات فقط **قوله**
فلا يلزم المحذوران فانه اذا كان المطلوب التصوري معلوما من وجه ويطلب تحصيله بكنهه وهو مجهول لا يلزم تحصيل الحاصل لان
الكنه المجهول قصد تحصيله وهو ليس بحاصل ولا يلزم طلب المجهول المطلق لكونه معلوما بالوجه المعلوم **قوله** ان المطلق اما ان يكون آه
واجاب عنه المحقق الطوسي بان المطلق ليس هو احد الوجهين المتغايرين بل هو الشيء الذي له وجهان وذلك الشيء ليس بمشعور به
مطلقا وليس غير مشعور به مطلقا بل هو قسم ثالث ولا يلزم من امتناع طلب القسمين الاولين امتناع طلب الثالث فكما ان الوجه
المعلوم آلة لمشاهدته كذلك يطلب ذلك الشيء بان يصير امرا آخر مرآة لمشاهدته بحيث يستلزم تصوره حصول صورة ذلك الشيء المعرف
بالفتح واورد عليه بعض الاذكياء بان المقصود من التعريف تصور المعرف اعني صورة المعرف بالكسر على وجه يشاهد ذلك المعرف
بان في التعريفات تصور واحد متعلق بما هو بالكسر بالذات وبما هو بالفتح بالعرض فمن اين المطلوب امر ثالث سوى الوجهين **قوله** جواب
باختيار الشق الثاني وهو ان المطلوب هو الوجه المجهول بانا لا نم ان الوجه المجهول مجهول مطلقا فان المجهول مطلقا ما لا يتصور ذاته بكنهه ولا شيء مما
يصدق عليه من ذاتياته او عرضياته وهذا الوجه المجهول ليس كذلك بل قد تصور شيء يصدق عليه وهو الوجه المعلوم فان الوجه المجهول
هو الذات والحقيقة التي يطلب تصورها بكنهها والوجه المعلوم بعض الاعتبارات الثابتة له الصادقة عليه فالوجه المجهول ههنا هو الحقيقة
وهو معلوم بالوجه المعلوم لكون الوجه المعلوم وجها لذلك الوجه المجهول فان له علاقة العروض والدخول بالمجهول في المطلوب التصوري
والتصديقي فيكون الوجه المجهول بواسطة تلك العلاقة معلوما **قوله** او من وجه آخر اذا كان المطلوب هو الحقيقة ببعض الوجوه كما
سياتي **قوله** فلذا يطلب اي يطلب المطلوب التصوري بالتعريف والمطلوب التصديقي بالدليل **قوله** تاييد للمطلوب وهو كون المطلوب
معلوما من وجه **قوله** بان المطلوب في التصور الخ كما تعلم الروح مثلا بانها شيء به الحيوة والحس والحركة وان لها حقيقة مخصوصة هذه الامور
صفاتها فتطلب تلك الحقيقة المخصوصة لتتصور بكنهها او بوجه اتم مما ذكر وان لم يبلغ الكنه **قوله** وقد يكون المطلوب اي قد يكون الحقيقة
المجهولة معلومة ببعض العوارض ويطلب تصورها ببعض آخر كما مر فتلك الحقيقة مطلوبة ومجهولة لكن لا مطلقا حتى يمتنع الطلب **قوله**
ليس كل ترتيب آه لفساد في الصورة كان يكون الشكل عقيما وكان يترتب الاجزاء بان لا يحصل منها صورة وحدانية تطابق المطلق
او في المادة كان يوضع مقام الجنس غيره ومقام مقدمة يقينية غيرها هذا كما ان فساد السرير قد يكون لكون الهيأة لا على ما ينبغي
وقد يكون لكون الخشب غير مناسب هذا ما في النجاة ونقل انه قد اسند الاصابة وعدمها الى الصور وحدها دون المواد لان المواد
الاول لجميع المطالب هي التصورات والتصورات الساذجة لا ينسب الى الصواب والخطاء ما لم يقارن حكما وصورة الفرس الحاصلة
من شبح الانسان انما ينسب الى الخطاء لان العقل حصل له تلك الحكم على الصورة بحيث كلما شاهد شيئا وحصل عنده صورة يسرع الى الحكم
بانها صورة ذلك المشاهد فالخطاء والصواب انما هو بالحكم واستعمال المواد التي لا تناسب المطلق لا ينفك عن سوء ترتيب وهيأة اما
لقياس بعض الاجزاء الى بعض واما لقياسها الى المطلق واما المواد القريبة للاقيسة فقد يقع الفساد فيها انفسها لما فيها من الترتيب والهيأة
قوله والاجتماع ههنا آه جواب لايرادين الاول انه لا يثبت الاحتياج الى القانون الخاص لان العصمة يمكن بمعرفة طريق الفكر
في كل جزئي جزئي بان طريق استحصال حدوث العالم كذا وطريق اثبات الصانع هكذا فانما يثبت الاحتياج الى الامر العام والثاني

ﻫ حاصله انه لا يجري الايراد في المطلوب التصديقي بانه اما معلوم فلا يطلب تحصيل الحاصل فانه معلوم من قبل الطلب اي التصور لعدم الحجاب في تعلق التصور به لانه من تحصيل الحاصل في طلب الاذعان لعدم من كونها قبل الطلب ويقال انه معلوم من حيث اطرافها الخ اطرافها متصورة والطلب بالدليل بنفسها ١٢ منه رحمه الله تعالى

انا سلمنا الاحتياج الى القانون خاصة لكن حصره الاحتياج الى المنطق مم لم لا يجوز ان يحصل العصمة بقانون آخر ايض فانما يثبت الاحتياج
الى قانون اعم من المنطق واشار الشارح رح الى الاول بقوله انما يتحقق فے الامر الاعم آه والى الثاني بقوله وهو اعم من المنطق وحاصل
الجواب عنهما انه ليس المراد من الاحتياج معناه الحقيقي اي لولا رعي المنطق لامتنع العصمة عن الخطاء بل المراد منه معناه المجازي
اي المصحح لدخول الفاء لصحة ان يقال اذا روعے المنطق فحصل العصمة عن الخطاء وان حصل عن غيره ايض ويمكن التفصي عن الاول
بدون ارتكاب المجاز بان الاحتياج الى الجزئيات ايض احتياج الى الكل بوساطتها فان المقصود من الاستدلال تحصيل اليقين الدائم
الثابت وهو انما يحصل من الجزئيات بعد معرفتها على سبيل الوجه الكلي فالمحتاج اليه انما هو الكلي بواسطة كان او بغيرها وعن
الثاني كك بان المنطق عبارة عن قانون عام سواء كان هذه القوانين الخاصة او غيرها لكن القوم لما لم يقفوا على قانون آخر سواها
فحكموا بانها محتاج اليها خاصة فتامل **قوله** اي اللاحقة للشئ آه كان مزعوم الاكثر ان المعتبر في اللاحقة للشئ لذاته نفي الواسطة في
الثبوت وفي اللاحقة للشئ بواسطة غيره اثباتها بشرط كونها مساوية ويلزم عليه انحصار القضايا في الضرورية بان مقتضى الذات او
بواسطة تساويه ثبوته ضروري فلا يكون المسألة ممكنة او وجودية وهو كما ترى واختار بعض الاذكياء ان المعتبر في الاول نفي
الواسطة في العروض واحدى قسمي الواسطة في الثبوت وهو ان يكون كل من الواسطة وذيها معروضا حقيقيا ولا مضايقة في تحقق
قسم آخر منها وهو ان يكون ذو الواسطة معروضا حقيقيا ويكون الواسطة سفيرا محضا فيكون العرض في هذا القسم عرضا وليا للحوقه اولا
وبالذات بدون لحوقه لامر آخر والمعتبر في الثانية تحقق احد من الواسطة في العروض والقسم الاول من الواسطة في الثبوت لكن بشرط
ان يكون الواسطة مساوية لذيها واورد عليه بان الحد الاوسط في برهان الم يتصف بالاكبر اولا ثم بواسطته يتصف الاصغر به ثانيا
فيكون الحد الاوسط ح واسطة لثبوت الاكبر للاصغر وعلة وقد يكون الاوسط اعم من الاصغر فثبوت الاكبر للاصغر ح يكون بواسطة
الاعم احدى قسمي واسطة في الثبوت فلا يكون الاكبر عرضا ذاتيا للاصغر والواجب في المسائل البرهانية ان يكون محمولاتها عرضا ذاتيا
وذهب السيد السند الى ان المنفي في الاولى هو الواسطة في العروض فقط والمثبت في الثانية الواسطة في العروض بشرط التساوي
واورد عليه الاستاذ المحقق مدظله بلزوم دخول ما هو عارض للواسطة وذيها كليهما بالذات وان كانت الواسطة اعم واخص من ذيها
في العرض الذاتي مع انه غير داخل فيه انتهى ونقل الشارح اختار مذهب بعض الاذكياء ومحصله مبني على تمهيد مقدمة وهي ان
الاعراض عن الاحوال اللاحقة بالواسطة في العروض في الفن واجب لثبوت الصفة في ذي الواسطة بالمجاز واحدى قسمي الواسطة
في الثبوت لما كانت مشاركة للواسطة في العروض في ثبوت الصفة للواسطة بالذات والحقيقة فجعلوها مشاركة في الاعراض عن
بحث الاحوال اللاحقة لها ايض وان كانت مستحقة بالبحث لثبوت الصفة فيها بذي الواسطة بالحقيقة لا بالمجاز فالمبحوث في العلم
انما يكون الاحوال اللاحقة بغير الواسطة لا واسطة في العروض ولا في الثبوت واما الواسطة في اخرى قسمي الواسطة في الثبوت فلا واسطة
لكونها سفيرا محضا لا يكون معروضا اصلا لا بالحقيقة ولا بالمجاز فيبحث عن الاحوال اللاحقة لها ايض واذا تمهد هذا فحصله ان المبحوث فے
الفن انما يكون العوارض اللاحقة للشئ بدون الواسطة في العروض واحدى قسمي الواسطة في الثبوت او اللاحقة له بواسطة التي هي اخرى
من قسمي الواسطة في الثبوت فاراد الشارح رح عن نفي الواسطة في العروض نفي الواسطة مطلقا لاشتراك احد قسمي الواسطة في الثبوت
اذا لم يكن مساوية لذيها بالواسطة في العروض واما اذا كانت مساوية لذيها فادرجها في اخرى قسمي الواسطة في الثبوت لان الواسطة
فيها لشدة ارتباطها بسبب عدم انفكاك احدهما عن الآخر كانها لم تكن كالواسطة في اخرى قسمي الواسطة ولهذا اثر الاطلاق في الواسطة
في الثبوت لكن يرد عليه ما يرد على بعض الاذكياء وههنا توجيهات اخرى تركتها خوفا عن التطويل فتامل **قوله** ذهب القدماء آه اي
اكثرهم فان بعضهم ذهبوا الى ان موضوعه الالفاظ من حيث تدل على المعنى لزعمهم ان مصطلحات المنطقيين بازاء الالفاظ كما يقال ان
الحيوان الناطق مثلا قول شارح والحيوان جنس والناطق فصل وزعمهم بط لان نظر المنطقيين بالذات انما هو في المعنى المعقولة فانها
هي الموصلة الى المجهولات وفي الالفاظ انما هو بالعرض **قوله** والمعقول الثاني آه والمعقول الاول هو ما يحصل في الذهن اولا والمعقول
الثالث ما يقع في الدرجة الثالثة من التعقل كالتناقض والانعكاس والمعقول الرابع ما يقع في الدرجة الرابعة كالحكم بشئ على التناقض

والانعكاس واعلم ان الوجود اما ذهني او خارجي فالعوارض بحسبها ثلثة الاول ما يكون للوجود الذهني دخل في عروضه كالكلية فعروضه
للشئ لا يمكن حال وجوده في الخارج بل انما هو باعتبار خصوصية الذهن فالعوارض من هذا القبيل هي المسماة بالمعقولات الثانية
لكونها في الدرجة الثانية لان كلية الشئ لا تعقل بدون تعقل مفهوم المعروض وان كان تعقل الكلية الغير المضافة الى شئ بدونه
والثاني ما يكون للوجود الخارجي دخل في عروضه كالسواد والبياض والحركة والسكون فالموجود الذهني لا يوصف بها حال وجوده في
الذهن والثالث ما ليس للوجود الذهني والخارجي بخصوصه دخل فيه كالفردية والزوجية فهما يعرضان للعدد في اي ظرف كان فهذان
القسمان لا يكونان معقولا ثانيا **قوله** وما عرض لبعض المحققين اي ما قال السيد الهروي في حاشية على الامور العامة ان المعتبر في المعقول
الثاني امران آه الاول ان يكون الذهن ظرف العروض لا ان يكون الوجود الذهني شرط العروض او قيد المعروض والا لخرج الوجود ونحوه
من المعقولات الثانية واحترز به عن العوارض الخارجية و آه الثاني ان لا يكون الخارج ظرف العروض ويتفرع عليه ان لا يكون فرده
موجودا في الخارج واحترز به عن لوازم الماهية انتهى فاسد لانه حكم بدخول الوجود في المعقول الثاني وخروج لوازم الماهية منه مع
اعتباره عدم كون الخارج ظرفا للعروض والوجود عارض للموجودات الخارجية بمعنى انه منتزع عنها فكيف يدخل في المعقول الثاني
فان اراد بالعروض في الذهن عروض العوارض بعد وجود المعروض فيه فيخرج الوجود ايض من المعقول الثاني كما يخرج منه لوازم
الماهيات لانه لو كان عروض الوجود بعد وجود المعروض فهذا الوجود ايض كك فيلزم الدور او التسلسل وان اراد به خلط العارض
بالمعروض فالخلط في وعاء الذهن كما يوجد في الوجود مع معروضه كك في لوازم الماهيات لانها انما يوجد في لحاظ العقل لكونها
انتزاعية نعم مناشيها توجد في الخارج البتة فوجودها في الخارج كان وجود المنتزعات الا ان المنتزعات توجد في الخارج حقيقة ويكون
مخلوطة بمعروضاتها فلا ينكر وجود اللوازم في الخارج بحسب وجود مناشيها حتى يكون ظرف وجودها الذهن بخصوصه فلم يبق اللوازم لوازم
الماهيات بل نقول انها توجد في الذهن ويكون مخلوطة بمعروضاتها الا ترى الى زوجية الاربعة وفردية الثلثة فانهما انما توجدان في
الذهن وفي الخارج وليس اصل التقرر الا لآحاد الاربعة والثلثة فعروض اللوازم بحسب الخلط انما هو في الذهن فليدخل في المعقول
الثاني مع اتفاقه لنا بخروجها عنه ويمكن توجيه الايراد بوجه آخر وهو ان السيد رح ان اراد بقوله لا عروض آه سلب العروض راسا
لا على سبيل الانضمام ولا على سبيل الانتزاع فثم وان اراد سلب العروض بان يعرض بعد وجود المعروض فنسلم في الوجود المصدري
كما انه مسلم فے لوازم الماهيات الا ترى ان الوجود في الخارج لا يعرض بعد وجود المعروض والا يلزم لشئ واحد وجودات
غير متناهية وزيادة الوجود في الممكنات لا يستلزم وجودها قبل الوجود كما هو مشروح في المبسوطات وكك ان كان عروض
اللوازم للماهيات بعد وجودها فلم يبق لوازمها لوازمها كما هو الظاهر وان اراد سلب الخلط بينه وبين معروضه فكما ان الخلط
شرح مواقف ١٢
في الخارج مسلوب في الوجود كك فے اللوازم لكونهما متساوية الاقدام في الانتزاع ولا وجود للمنتزعات الا في الذهن على ان
الوجود من لوازم الماهيات عندهم فدخول الوجود يستلزم دخول اللازم اللهم الا ان يقال ان مراده من اللوازم سوى الوجود
وهذا التوجيه لا يفهمه الا من له فهم سليم والعامة يوردون عليه ايرادات نقلها فهم و قال السيد الهروي في بعض حواشيه ان المعقول
الثاني هو ما يكون الذهن فقط ظرفا لعروضه على قسمين الاول ان لا يكون الوجود الذهني شرطا للعروض كالوجود والشيئية ونحوهما
والثاني ان يكون شرطا له كالكلية والجزئية ونظائرهما وموضوع المنطق هو القسم الثاني انتهى فلعله اراد سابقا معقولا ثانيا بالمعنى
الاول فالوجود ليس بمندرج عنده الا فيه لا في المعنى الثاني والشارح رح ايض قائل بتعدد المعاني له كما يدل لفظ ههنا على ان المراد
في المنطق هو بالمعنى الثاني وان كان في مبحث آخر بالمعنى الاول فلا نزاع بينه وبين السيد رح حقيقة لاتفاقهما بخروج الوجود
عن المعقول الثاني المستعمل فے المنطق و لما كان يرد على السيد ان الاعيان الخارجية افراد الموجود فكيف يكون الموجود من المعقول الثاني
فاجاب بان افراد مفهوم الموجود بحسب الحقيقة هي الحصص الاعتبارية دون الاعيان الخارجية وفيه ان لوازم الماهيات افرادها التي
هذه اللوازم ذاتية لها ايضا اعتبارية لا وجود لها في الاعيان فلنعم ما قال صاحب الافق المبين ان المعقول الثاني يطلق على معنيين احدهما
ما مصداقه نفس الموجود الذهني بما هو ذهني ويكون حاكيا عن حالة ذهنية وهذا هو محل التفسير المشهور والمراد فيه من الاتصاف كون

الموصوف بحيث يصح منه انتزاع الصفة والمعقود من المعقول الثاني بهذا المعنى قضية ذهنية لاغير فان مصداق هذا المعنى خصوص الوجود الذهني فالقضية حاكية عن خصوص نحو الوجود الذهني المتصف مع الصفة وثانيها مايكون مصداقه نفس الشئ من ومن ان يقوم لها امر في الخارج وان ينتزع بمقايسته امر خارجي او بانتفاء صفة خارجية ولا باقتصار من ماهية الموصوف واحترز بالقيد الاول عما يكون مصداقه الشئ لقيام حالة خارجية كالاسود والابيض وبالقيد الثاني عن الاضافيات نحو الفوقية والابوة وبالقيد الثالث عن العدميات كالاعمى فانه ينتزع بانتفاء صفة البصر وبالقيد الاخير عن لوازم الماهية ويدخل في هذا المعنى الوجود والشيئية وقد ينعقد المعقول الثاني بهذا المعنى قضية حقيقية لاذهنية فقط وموضوع المنطق المعقول الثاني بالمعنى الاول **قوله** ذهب المتاخرون منهم التفتازاني وصاحب المطالع وصاحب الكشف رح **قوله** بجعل محمولات يعني ان البحث في المنطق قد يكون عن نفس المعقولات الثانية كالكلية وغيرها بان يكون محمولا على المعقول الاول وموضوع العلم يكون مفروغا عنه وانما يكون البحث عن احواله فلابد ان يكون موضوعه المعقولات مطلقا كما يشهد كلام المصنف حيث لم يقيد المعقولات بالثانية وحيث مايكون المعقول الثاني محمولا يكون مقطوعا عن موضوعيته ويكون موضوعه ملحوظا بموضوعية العلم فيظهر اندفاع ماقيل ان المراد من موضوع العلم اذا كان عاما فيكون المعقولات الثانية ايضا موضوعة فيعود المحذور **قوله** فان قلت الخ القائل هو السيد الهروي رح حيث قال ما حاصله ان للمعقول الثاني قد يكون اعتباران الاول انه معقول ثان والثاني انه من عوارض معقول ثان آخر فموضوعيته للمنطق انما هو بالاعتبار الاول وبالاعتبار الثاني محمول للمسألة فموضوع المنطق من حيث انه موضوع له لايكون محمولا فالذاتي والعرضي موضوع للعلم من حيث انه معقول ثان ومبحوث من حيث انه عارض لمعقول ثان آخر وهو الكلي واورد على المتاخرين ان المعلوم التصوري والتصديقي الذين هما موضوعان للعلم عندكم مفهوما هما لايصلح لان يبحث عنه من حيث الايصال لان المفهوم غير موصل وكذا مصداقهما مطلقا من غير كونهما معروضا للمعقول الثاني لايصلح لان يكون موضوعا فان الحيوان الناطق من غير لحاظ كونه معروضا للحدية التي هي من المعقول الثاني لايكون موصلا فلابد ان يكون موضوعا باعتبار كونه معروضا له فالموضوع بحسب الحقيقة والواقع انما يكون هو المعقول الثاني فان قلت ان الموصل بالذات هو نفس الحيوان الناطق والحدية انما هي واسطة في الايصال واسطة في الثبوت والموصل بالذات اي من غير واسطة في العروض انما هو المعلوم فيكون الموضوع هو المعلوم قلت كلا فانه بنفسه ليس موصلا اصلا بل الموصل انما هو المعروض للحدية من غير كونها واسطة في الثبوت فالمبحوث عنه هو المقيد والقائلون بموضوعية المعقول الثاني ايضا انما يقولون بكونه موصلا من حيث انه معروض لها فافهم **قوله** ثم الحيثية الحيثية المعطية بمعنى زائد على المحيث على نحوين اما تقييدية ان كان ذلك المعنى داخلا بان يترتب الحكم على مجموع الحيثية والمحيث او تعليلية ان كان خارجا بان لايترتب الحكم الا على المحيث والحيثية انما يكون من قبل الشرائط والروابط والحيثية الاطلاقية لايكون معطية بمعنى زائد بل يكون موضحة ومبينة للاطلاق كذا نقل عن السابقين فحيثية الايصال اما علة للبحث عن الاعراض الذاتية او قيد ملحوظ في نظر الباحث فانه انما يبحث عن الاعراض الذاتية من حيث الايصال في الشفاء جسم العالم او جرم العالم وجرم الفلك ينظر فيه الطبيعي والمنجم فليكن من جهتين ان له مبدأ الحركة والسكون وان له كما فعلى هذا لاحاجة الى تميز المسألة المشتركة بين العلمين باختلاف البراهين كما هو المشهور ولعل مقصود الشارح ههنا دفع اشكال مشهور وهو ان موضوع العلم وما هو من متماته يكون مفروغا عنه ولايبحث عنه في العلم مع ان الحيثية المعتبرة في موضوعات العلوم العلم كثيرا مايكون من الاعراض المبحوث عنها في العلم كما يقال موضوع الالهي الموجود من حيث انه موجود مع انه من محمولات مسائله وكذا المنطق موضوعه المعقولات من حيث الايصال الى المجهولات مع ان الايصال يبحث عنه في المنطق فكيف يصح ان يكون قيد الموضوع الذي هو علة قابلية للعوارض الذاتية بان يتم العلة القابلية فح يكون الحيثية جزء الموضوع او علة للحوقها بان تتم العلة الفاعلية بمعنى انها لايتم تاثيرها الا مع اعتبار الحيثية والا يلزم تقدم الشئ على نفسه بناء على ان ما به يعرض الشئ للشئ لابد ان يتقدم على العارض وحاصل الدفع ان الحيثية المعتبرة في موضوع العلم ليست تعليلية او تقييدية على ذلك الوجه وانما هي تعليلية او تقييدية في نظر الباحث وليست من متمات الموضوع ولا داخل فيه ليكون مفروغا عنها في العلم فان الايصال ليس شرطا ومتمما للعلة الفاعلية

لثبوت الجنسية والفصلية ونحوهما من العوارض لموضوع المنطق اي المعقولات ولا قيد المعروضات الجنس والفصل ونحوهما التي هي معقولات بان يكون من متمات القابلية لعروضها بل هي علة للبحث في نظر الباحث اذ الباحث لايبحث الا عن العوارض التي تعرض للموضوع في نظره من هذه الحيثية لا مطلقا او يقيد موضوعية الموضوع في نظره وبحثه مقصور على تلك الحيثية فلا يكون مما به يعرض العرض الذاتي للموضوع حتى يلزم منه حين البحث عنها وكونها عرضا ذاتيا له تقدمها على نفسها وفيه انه يوجب اتحاد مسائل العلمين بالذات لان الحيثية التعليلية والتقييدية في نظر الباحث لايوجب تكثر المبحث **قوله** بكسر الميم بان يكون اسم آلة والمشهور بالفتح بان يكون مصدرا ميميا او اسم مكان والقوم حصروا امهات المطالب في الثلثة وادرجوا مطلب اي في مطلب ما ولما كان يرد عليهم انهم ان ادرجوها في ما الشارحة فيكون المطلوب من اي شرح مدلول المميز وان ادرجوا في الحقيقة فيكون المطلوب به طلب الحقيقة بعد العلم بالوجود وانما المطلوب باي مجرد المميز لاشرح مدلوله ولا حقيقة بعد العلم بالوجود فجعل المص مطلب اي براسه **قوله** والثاني اي حصول الصورة في المدركة بعد زوالها عنها عند زوال الالتفات وبقائها في الخزانة فالتعريف اللفظي من المطالب التصورية خلافا للسيد السند حيث قال انه من المطالب التصديقية وتمسك بان في التعريف اللفظي انما يكون التفسير بلفظ اوضح واليقين بين صور حاصلة فلابد سبق حصول الصورة على التعريف فلو كان التعريف من المطالب التصورية يلزم حصول الحاصل فمفاد اللفظي انما هو التصديق بان اللفظ موضوع لهذا المعنى كما يقال الغضنفر هو الاسد يعني انه موضوع لمعنى الاسد واندفاعه ظاهر بما قال الشارح حديث زوال الصورة عن المدركة فلا يلزم حصول الحاصل بل حصول الزائل عن المدركة فيها ومفاد التعريف هذا السابق ولايخفى عليك انه قد يكون الاحتياج الى التعريف اللفظي في حال زوال الصورة عنها وكثيرا ما يحتاج اليه في حال لحاظ المعنى وحضوره عند المدركة الا ترى ان المعنى قد يكون موجودا في مدركة السامع وملتفتا اليه واذا عبر ذلك المعنى بلفظ غريب غير معلوم له فيحتاج الى التعريف اللفظي ويحصل له ذلك المعنى فلو كان مقصوده منه التصور يلزم تحصيل الحاصل وانكار اللفظي ههنا مكابرة وايضا يلزم على ترديد الشارح رح خروج هذا النحو من الاقسام فليسم بمطلب آخر وقد تدفع بان الحاصل قبل التعريف كان نفس المعنى والمقصود منه تصوره من حيث انه معنى اللفظ وانت خبير بان الحيثية اما تعليلية فلا يندفع حصول الحاصل واما تقييدية فالمعنى من حيث انه معنى اللفظ لم يكن حاصلا قبل التعريف وانما حصل منه ابتداء وهو مفاد التعريف الاسمي وما قال المحقق الدواني انه ان كان الغرض من التعريف اللفظي التصديق بموضوعية اللفظ لذلك المعنى يكون التعريف بحث العربيا وخارجا عن وظيفة اهل المعقول لكون موضوعيته له من وظيفة اهل اللغة سخيف جدا لكون التعريفات اللفظية مبادي لمباحث المعقول فلا باس بكون مباديها من المباحث اللغوية ولا يلزم منه ان يكون جميع احكامه من المباحث اللغوية الا ترى ان كثيرا من المعقولات يكون مبحوثا في اللغة لانه ما من لفظ الا فيه دخل للوضع ونقل عن العلامة مع ذهابه الى كونه من المطالب التصورية انه لم يجعل فرقا بينه وبين التعريف الاسمي وانما يستقيم هذا بالتزام احتمال البديهي الخفي للتعريف الاسمي والا فالفرق ضروري لكون البديهي متحملا للتعريف اللفظي لا الاسمي عندهم وقال المحقق الدواني قد علل القوم تقدم ما الاسمية على جميع المطالب بانه مالم يفهم معنى اللفظ لايمكن التصديق بوجود فلا يمشي طلب حقيقته ولا التصديق بهيأته المركبة وذلك الكلام انما يتم اذا كان التعريف اللفظي داخلا في مطلب ما كما لايخفى لانه لو لم يكن داخلا في مطلب ما الاسمية فيتقدم عليه فلا يثبت كون الاسمية متقدمة على جميع المطالب ورد بان عدم الدخول فيه لايستلزم تقدمه عليه فانه يحصل معنى اللفظ بالاسمي لا باللفظي انما ثمرته استحضاره بلفظ اوضح بعد استحصاله فيكون اللفظي بعد الاسمي ويتم التعليل فالتعليل لايقتضي دخول اللفظي في الاسمي لايقال انه قد يتصور البديهي قبل المطالب والبديهي انما يحمل اللفظي لا الاسمي فيتقدم اللفظي عليه لان عدم احتمال البديهي للاسمي ممنوع وان سلم فنقول ان الترتيب بين المطالب بان يتقدم الاسمي على سائرها انما هو في النظريات دون البديهيات فلا يمكن الجواب عنه الا بانه لو لم يكن اللفظي داخلا في الاسمية فيبطل الحصر في المطالب المذكورة والتحقيق ان ثمرة التعريف اللفظي قد يكون هو التصديق حين عدم زوال الصورة عن المدركة وقد يكون التصور عند زوالها عنه وبقائها في الخزانة **قوله** كتقرر الماهية آه لايخفى عليك ان تقرر الماهية عبارة عن كونها متقررة في الفعلية فتقرر الماهية هي بعينه ما به الموجودية وهو الوجود الحقيقي ومصداق

عه اي العلامة سعد الدين التفتازاني رحمه الله ١٢

عه التعليل ١٢

عه الراد السيد الخ ١٢

لقولنا الماهية موجودة وليست مرتبة التقرر مقدمة على الوجود حتى يكون خارجا عن الهل البسيط ويعد مطلبا آخر ولعل الشارح
قصد بوجود الشئ هو الوجود المصدري الانتزاعي تبعا لما في القبسات ان الشئ المعلول نفس ذاته وماهيته مجعولة بالجاعل جعلا بسيطا
والوجود حكاية عن جوهر ذاته المجعولة بالفعل فمرتبة نفس الذات المجعولة بالفعل يقال لها مرتبة التقرر والفعلية وللمطلب الذي
بازائها الهل البسيط الحقيقي ومرتبة الموجودية المصدرية المنتزعة منها يقال لها مرتبة الوجود وللمطلب الذي بازائها الهل البسيط
المشهوري اعني هل الشئ موجود وتقدم التميز على الوجود لان الوجود لا يتحقق الا اذا كان الشئ متشخصا متشخص بمعنى الانفصال
والامتياز عن المشاركات الوجودية واما تقدم الامكان على الوجود لان مناط الحاجة الى العلة هو الامكان والوجود يكون
بعد الفيضان من العلة **قوله** فيلزم تاخر الهل البسيط عن المركبة والقوم ذهبوا الى خلافه حيث قالوا الهل البسيط مقدمة على
المركبة والا يلزم طلب صفة الشئ قبل وجوده ولا كمال في طلب صفات المشكوك الوجود بل المستحسن ان يعلم ويرفع الشك
عن الوجود اولا ثم يطلب بالصفة **قوله** وانما ارادوا بالتاخر آه فيجوز ان يكون الطالب للاوصاف الخارجية كالقيام
والقعود متاخرا والطالب للتقرر والتميز والامكان مقدما على البسيط ولا مضايقة في طلب تلك الصفات قبل طلب التصديق
بالوجود لان مرتبة الوجود بعدها عند الشارح رح **قوله** فان الحمل الاولي دفع لما ظن ان مطلب الحمل الاولي كحمل الانسان على
نفسه اما غير مفيد اذا لم يكن التغاير بين الطرفين او ممتنع ان كان تغاير بينهما وتقرير الدفع انه ليس بممتنع مطلقا لان الحمل الاولي
قد يكون نظريا كما يسال عن الواجب بانه هل عين وجوده فالحمل الكذائي ليس في الواقع اثبات الشئ لنفسه حتى يلزم عدم
الافادة او الامتناع **قوله** والثالث ما يكون طالبا للوجود الخ المشهور ان المراد من الوجود في المطلب الوجود الخارجي ويفهم
عن بعض اقوالهم تعميمه للخارجي والذهني مطلقا والتحقيق بان المراد به الوجود لنفس الامري من دون اعتبار المعتبر وانتزاع
المنتزع سواء كان في الخارج او في الذهن لكن لا بفرض الفارض **قوله** فالاول يسمى آه مثاله المشهور هو قولنا لم كان هذا
متعفن الاخلاط فيقال في جوابه لانه محموم فالمطلوب العلة لمجرد التصديق لا العلة بحسب الواقع فالحمى ليس علة للتعفن في الواقع
بل هو معلول الخ فيسمى انيا لدلالته على انية الحكم اي ثبوته ومثال الثاني هو قولنا لم كان هذا محموما فيقال في جوابه لانه متعفن الاخلاط
فتعفن الاخلاط علة للحمى في الواقع ولهذا يسمى لميا لانه يعلم به لمية الشئ اي علته **قوله** ضرورة لاستدعاء التصديق تصور الطرفين
شرطا او شطرا وليس التصور علة تامة للتصديق والا لزم التخلف لانه قد يوجد التصور بدون التصديق **قوله** بمعنى انه معلوم توضيح
ان المجهول المطلق معلوم بالذات ومجهول مطلق بالفرض انا اذا قلنا كل مجهول مطلق فهو كذا فلا شك ان العقل تصور مفهوم
هذا العنوان وتوجه الى افراد هذا المفهوم وجعله آلة لملاحظتها على وجه كلي اجمالا فيكون معلومة باعتبار المجهولية قطعا فوجب ان يكون
معلوما بالذات باعتبار اتصافه بصفة المجهولية المذكورة وهذا امر معلوم بالضرورة واذا كان معلوما باعتبار لم يكن مجهولا
مطلقا في الواقع بل بحسب فرض العقل حيث لا يلتفت الى كونه معلوما بوصف المجهولية **قوله** فتحرير جوابه آه توضيحه ان الممتنع من حيث
انه ممتنع ليس له صورة في العقل فلا يوجد في الذهن بنفسه فطريق الحكم عليه انما هو بان يتصور مفهوم ويجعل عنوانا لتلك الحقيقة
الباطلة ويحكم عليه من حيث انطباقه عليها واتحاده معها فالمحكوم عليه بالذات في قولنا كل مجهول مطلق يمتنع عليه الحكم هو العنوان
المتصور بالذات لا المعنون فالعنوان باعتبار نفسه من حيث هو موجود في نفس الامر محكوم عليه وباعتبار اتحاده وانطباقه
على الحقيقة الباطلة وهي ما لا يتصور بوجه من الوجوه ليس له تحقق في ظرف ما موصوف بامتناع الحكم فاتصاف نفس الطبيعة
الموجودة في الذهن بالمتضادين انما هو باعتبارين فمعنى القول المذكور ان مفهوم المجهول المطلق الثابت في الذهن يمتنع عليه
الحكم بحسب تحققه في الموارد وانطباقه عليها والصالح للحكم انما هو عنوان المجهول المطلق المتصور بالذات ولا استحالة في
اجتماع الحكم وامتناعه في ذات واحدة من جهتين مختلفين فلا محذور وفيه نظر لان ثبوت الامتناع بالذات لماذا اما للطبيعة فهو
خلاف التحقيق كما سياتي والتحقيق ان المثبت له بالذات في القضايا المحصورة هو الافراد لا الطبيعة واما للافراد فهو ايضا باطل
لعدم ثبوتها بالذات ههنا ولا يفيد ثبوت العنوان في الذهن بالذات فانه امر مغاير للمعنون بالذات وانما الاتحاد هو الاتحاد

العرضي كما اشار اليه الشارح ايضا فلا يكون ثبوت المثبت له ههنا بالذات ولصدق القضية لا بد من ثبوت المثبت له بالذات
ووجود المحكوم عليه بدون ثبوت المثبت له بالذات لا يكفي في صدق القضايا والتقرير الاول للجواب خال عن هذا النظر ولعل
هذا وجه ظهوره كما اشار اليه الشارح بقوله والظاهر هو التقرير الاول **قوله** شبهة قوية مبنية على امرين الاول ان بين المجهول
المطلق والمعلوم تناقض لان المجهول المطلق عبارة ههنا عن سلب حصول امر حاصل لشئ عن ذهن زيد مثلا والمعلوم ههنا
عبارة عن حصول امر حاصل بشئ في ذهن زيد والمجهول المطلق لهذا المعنى رفع لمفهوم المعلوم ورفع الشئ نقيضه والثاني
ان للنفس مرتبة الخلو لما في الحكمة ان للنفس مراتب اربع باعتبار القوة العاقلة اولى منها خلوه عن جميع المرتسمات وان لم يكن
الخلو له عن العلم بذاته ويسمى هذه المرتبة العقل الهيولاني تشبيها بالهيولى الاولى لخلوها في نفس ذاتها عن جميع الصور فعدم
الخلو للنفس في وقت من الاوقات في حيز السقوط على ان امكان الخلو للنفس في حد ذاتها كاف لجريان الشبهة فحاصل الشبهة
انا فرضنا خلو ذهن زيد مثلا عن جميع المفهومات ثم انتقل عن الخلو وحصل له ابتداء مفهوم المجهول المطلق بذلك المعنى فالعمرو
اما معلوم له بمعنى ان وجه حاصل في ذهن زيد ووجه انما هو المجهول المطلق لما فرضنا الخلو عن جميع المفهومات سوى المجهول
المطلق او مجهول مطلق بمعنى سلبه فعلى الاول لزوم اجتماع النقيضين ظاهر بحكم الامرين واما على الثاني فلا ستلزامه المعلومية
لان المجهول المطلق بذلك المعنى وجه من وجوه ثابتة بعمرو فحصول المجهول المطلق في ذهن زيد هو حصول وجه فيه وهو عبارة
عن معلومية وهذا مبني على حصول مفهوم المجهول المطلق من ابتداء الانتقال عن مرتبة الخلو والا فيجوز ان يحصل في ذهن زيد
مفهوم آخر ويقع وجها لعمرو فيكون عمرو معلوما من ذلك الوجه ومجهولا باعتبار سلب حصول وجه آخر والنظر الدقيق يحكم
بانتهاض الشبهة بدون ثبوت الامر الثاني ايضا لامكان حصول مفهومه للنفس ابتداء بعد حدوثه فيقال ان عمرا اي ذلك
الآن اما معلوم او مجهول فيلزم اجتماع النقيضين وقد يقرر الشبهة بانا اذا فرضنا مثلا زيد تصور في مرتبة الهيولانية مفهوم المجهول
المطلق الى آخر ما قررنا وفيه مسامحة لانه لا يمكن في المرتبة الهيولانية انطباع مفهوم الا بعد الانتقال عنها وقد يقرر الشبهة بان عمرا
مثلا كان لزيد مجهولا مطلقا ثم تصور زيد مفهوم المجهول المطلق فعمرو عند تصوره اما باق كما كان اولا والاول بط لان عمرا ح كان
داخلا في عنوان المجهول المطلق وملحوظا به فيكون معلوما بعنوان المجهولية ويخرج عن المجهولية وان هذا الا اجتماع النقيضين و
على الثاني معلوميته انما يمكن بملاحظته بعنوان المجهول المطلق لا بعنوان الآخر بناء على ما فرضنا فيكون فرداله وداخلا فيه فيلزم
الخروج والدخول هف واجيب عنه بان الوجدان يحكم بان ملاحظة كل شئ بعنوان انما يتصور اذا كان لذلك العنوان تعين
وتحصيل بدون تلك الملاحظة كما اذا تصورنا مفهوم المعلوم وجعلناه آلة لملاحظة افراده فان اريد به المعلوم سوى هذا العلم فلا
شك انه يصلح ان يكون آلة لملاحظة افراده وان اريد به المعلوم بهذا العلم او الاعم فلا يصلح لذلك لانه لولا هذا العلم لم يصح ان ينتزع
عن افراده واذا تمهد هذا فنقول ان اريد بالمجهول المجهول سوى هذا العلم فلا شك انه يصلح ان يكون آلة لملاحظة افراده ولا
تناقض ح لانه لا منافاة بين مجهولية شئ سوى هذا العلم ومعلوميته بهذا العنوان وان اريد به المجهول بهذا العلم او الاعم فلا شك انه
لا يصلح ان يكون آلة لملاحظة افراده لانه لولا هذا العلم لم يصح ان ينتزع عن افراده وفيه انه انما يستقيم اذا اريد المجهول المطلق باعتبار
امر خاص حتى يقال ان عمرا معلوم بملاحظة عنوان هذا المجهولية ومجهول بعنوان آخر واما اذا اريد بالمجهول المطلق الذي لم
يتصور نفسه ولا وجه من وجوهه لا عاما ولا خاصا فلم يتوجه هذا الجواب لان مجهوليته ومعلوميته وقت ملاحظة المجهول المطلق انما يكون
بذلك العنوان لا بعنوان آخر لان كل عنوان فرض للمجهولية داخل في هذا العنوان فيسال عن مجهوليته ومعلوميته ح فيلزم اجتماع
النقيضين وان اتقى المجيب فيلزم ارتفاع النقيضين **قوله** وبالجملة اذا تصور زيد ولا يذهب عليك انه ان اراد بالمجهول
المطلق الذي فرض حصول مفهومه في ذهن زيد المجهول في وقت من الاوقات فنختار ان عمرا في آن ملاحظة المجهول معلوم
ولا يلزم اجتماع النقيضين لان المجهول المطلق كان في الواقع قبل حصوله وفي وقت حصوله مجهوليته ثم فلا يجتمع المجهولية مع المعلومية
وان اراد به المجهول المطلق دائما فلا معنون له لانه لا يصدق على اي شئ انه مجهول مطلق بان لا يمكن تعلق العلم به بوجه او في

زمان ما وكذا ان اراد به المجهول المطلق فى زمان حصوله فلا معنون له ايض لان مطلق المجهول اى بمعنى فى اى وقت كان مجهولا لازم
له لعدم حصول المقيد بدون المطلق والمطلق يصدق على كل شئ لان كل شئ يصدق عليه انه مجهول فى وقت المرتبة الهيولانية
فعند حصوله يكون الكل ملتفتا اليه ومعلوما فلا يصدق المقيد على اى شئ واذا لم يكن المعنون للمجهول المطلق فلا يكون شئ معلوما بهذا
الوجه فلا يكون المجهول المطلق تابتا بعنوان فباختيار الشق الثانى ايض لا يلزم اجتماع المجهولية مع المعلومية **قوله** وهى بالاستقراء الخ اشارة
الى ان هذا الحصر استقرائى لا عقلى لانه لابد فى الدلالة العقلية من علاقة ذاتية بين الدال والمدلول كما ستعرف فاحتمال الدلالة بدون
العلاقة مطلقا قائم عند العقل **قوله** اولية واما مطلقا فالدلالة منحصرة فى ستة اقسام كما ستعرف بل فى تسعة فان الدلالة اللفظية الوضعية
منقسمة الى المطابقة والتضمن والالتزام **قوله** ودلالة الاثر آه اى الانتقال من المعلول الى العلة كدلالة الدخان على النار وبالعكس
عكسه ودلالة احد الاثرين هى الانتقال من معلول الى معلول آخر بواسطة العلة بان يكون لها معلولان كدلالة الدخان على
الحرارة **قوله** اح اح اخ بفتح الهمزة او ضمها بالحاء المهملة يقال اح الرجل اذا سعل واذى صدره واما بضم الهمزة وسكون الخاء المعجمة
المشددة فدلالة على الوجع واذا فتحت الهمزة دلت على التحسر وهذا مثال للدلالة الطبعية اللفظية وركض الدابة مثال للدلالة الطبعية التى
هى غير لفظية والركض تحريك الرجل فى الصراح ركض باى جنبانيدن وتاختن اسب ومنه قوله تعالى اركض برجلك **قوله** فهذه
ستة اقسام الاول دلالة عقلية لفظية كدلالة لفظ ديز المسموع من وراء الجدار على وجود اللافظ والثانى دلالة عقلية غير لفظية مر
مثاله والثالث دلالة وضعية لفظية كدلالة الانسان على الحيوان الناطق والرابع وضعية غير لفظية كدلالة الدوال الاربع على
مدلولاتها والخامس والسادس طبعية لفظية وغير لفظية مر مثالهما **قوله** الا بين العقلى آه الحصر مم لان التمايز بين الوضعى والعقلى اللفظى
ايض غير ظاهر لان دلالة لفظ زيد المسموع وراء الجدار على اللافظ عقلية لفظية مع صدق الوضعى اللفظى عليه ايض لدلالته على مسماه
اى الشخص المعين فبعدم لحاظ اختلاف الجهات كما يشتبه العقلى بالطبعى كك بالوضعى وبلحاظ الجهات كما يرتفع الاشتباه هناك كك
يرتفع ههنا وذهب السيد السند الى ان الاقسام خمسة وانكر الطبعى الغير اللفظى حيث صرح فى بعض حواشيه بان الدلالة الطبعية فى
الالفاظ فقط والدلالة العقلية تعم اللفظ وغيره وفساده ظاهر لان دلالة الحمرة على الخجل طبعى غير لفظى وما قال الفاضل اللاهورى رح ان
السيد لا ينكره راسا ومراده ان تحقق الطبعى اللفظى قطعى بخلاف غير اللفظية فانه يجوز ان يكون ذلك العوارض منبعثة عن الطبيعة بواسطة
الكيفية النفسانية والمزاج المخصوص فيكون الدلالة طبعية ويجوز ان يكون اثار النفس تلك الكيفيات والمزاج فلا يكون للطبيعة مدخل
فى تلك العلاقة فيكون عقلية يابى عنه لفظ فقط مع ان هذا الاحتمال يجرى فى الطبعى اللفظى ايض فليخرج عن الاقسام ويبقى الاقسام
اربعة ولعل مراد الشارح من عدم التمايز بين العقلى والطبعى عدم التمايز الذى وقع به الاختلاف حيث ذهب الاكثرون بوجود العقلى والطبعى الغير اللفظى كليهما
بحسب تغاير الجهات وذهب السيد الى عدم تحقق الطبعى الغير اللفظى باشتباه الجهات **قوله** كالمثال المذكور وهو ركض الدابة على
مشاهدة العلف **قوله** فانها ايض لانخاذ فان اح اح اثر لوجع الصدر وكونه متاذيا فمن جهة التاثير دلالة عقلية ومن جهة احداث
الطبيعة الدال عند عروض المدلول دلالة طبعية **قوله** ثم علم تلميح الى استدلال الاشعرى وجمع من الفقهاء الذاهبين الى كون الواضع
هو الله تعالى وعلم آدم الاسماء كلها الآية وقال طائفة من المتكلمين ان الواضع هو الناس حسب اقتضاء الدواعى الى وضع اللغات
لمعانيها وذهب ابو اسحق الى ان وضع الاكثر من الله تعالى ووضع الاصطلاحات من الناس والتحقيق فى اصول الفقه فارجع الى
شروح المقالة الثالثة من المسلم **قوله** فكانت اللفظية الوضعية آه وذكر وجه الاشتمالية بانه مهما امكن الدلالة العقلية والطبعية الوضعية
الغير اللفظية امكن الدلالة الوضعية لوضع الالفاظ بازاء مدلولاتها وليس العكس انتهى يعنى ليس انه مهما امكن الدلالة الوضعية اللفظية يمكن
الدلالات الاخرى بل قد يكون ممتنعة اذا انتفى علاقة التاثير او احداث الطبيعة او وضع الواضع للفظ ولمدلول ولالات اخرى يمكن ان
يكون لفظ موضوع بازائه فلا يرد ما اورده بانه ان اراد بامكان الوضع انه يمكن لنا ان نوضع ونقرر هذا اللفظ لمعنى من المعانى فم لكن

ليس كلا منافيه بل فى اهمل وضع الواضع وان اريد امكان تحقق الوضعية بحسب اصل الوضع فمم لجواز ان يصدر عن الطبيعة عند اضطرابها
لفظ مهمل يدل على ما عرض لها من غير دلالة على معنى من المعانى **قوله** فقيل اى ذهب الشيخان الى ان الموضوع له هو الصورة الذهنية
استدلالا بان الموضوع له هو المعلوم بالذات وهو الحاصل فى الذهن لا الصورة الخارجية والا انتفى العلم بانتفائه **قوله** اللهم آه ووجه
ضعفه انه ان اريد ان الموضوع له هو الحاصل فى الذهن مع الاقتران بالتشخصات الذهنية فيكون الموضوع له هو العلم ويلزم عدم
التغاير بين العلم والمعلوم وان كان اعتباريا لما قلتم ان الموضوع له هو المعلوم والمعلوم هو الحاصل **قوله** كما ترى فى الوضع العام لان
الموضوع له فيه المعانى المتعددة وجميعها لا يكون حاصلة فى الذهن الا بوجه كلى والوجه يكون حاصلة فى الذهن بالذات وملتفتا اليه بالعرض
وذو الوجه يكون بالعكس فالموضوع له ههنا انما يكون ملتفتا اليه بالذات والحاصل بالذات فى الذهن انما يكون هو الوجه لا الموضوع له
على ان اسم الاشارة موضوع للمشار اليه عند الوضع فى الخارج فكيف يحكم ان الالفاظ باسرها موضوعة للامور الذهنية وما اورد على
الشيخين انه لو انعدمت الصور الذهنية كلها فلن يوجد الوضع مدفوع بان انعدامها مستحيل فيجوز ان يستلزم انعدامها المحال آخراء
ارتفاع الوضع وانت تعلم مرادهما من الصور الذهنية الموضوع لها الالفاظ هى الصور الحاصلة فى الاذهان السافلة التى كلها حوادث
فيجوز انعدامها بحسب ذواتها يجوز انعدام الصورة الذهنية ايض فى مرتبة ذواتها فلا يكون انعدامها مستحيلا بالذات الا ترى ان المتكلمين
قائلون بالوضع ومنكرون للوجود الذهنى والتاويل بان مرادهما من الصورة الذهنية ومراد الطوسى والسيد السند وغيرهما بالامر
الخارجى الذى هو موضوع له عندهم هو الصورة المعلومة من حيث هى هى بعيد عن التحصيل والا يرتفع به النزاع من البين ولا يرد
على المحققين القائلين بان الموضوع له هو الماهية من حيث هى هى لزوم الترادف بين المفرد والمركب بعدم ارادتهم من الماهية
من حيث هى مع قطع النظر عن الاجمال والتفصيل بل مرادهم منها مع قطع النظر عن الخصوصيات الذهنية والخارجية فالموضوع له للمركب
هو الماهية التفصيلية باوضاع متعددة وللمفرد الماهية الاجمالية بوضع واحد فكيف الترادف بينهما **قوله** كذات البارى تعالى فان
ذاته تعالى هوية خارجية حقة منزهة من ان تحصل فى ذهن من الاذهان السافلة والعالية والاسماء كاسم الله تعالى موضوعة
بازائها **قوله** وذوات الخ لارتسامها فى الحواس لا فى الذهن **قوله** فحم لابد ان يقال آه وح يندفع ما قيل انه لو كان الوضع المصور الذهنية
لكان الاطلاق على الموجود الخارجى مجازا ولو كان للموجود الخارجى فالاطلاق على الصور الذهنية مجازى وقال صاحب
الولاية والعرفان استاذ العالمين نظام الملة والدين قدس سره لعل الحق ان الذهنى هو المنظور فى الوضع والدليل عليه انه قد
يطرء على الموجود من الموضوع له عدم وعلى المعدوم منه وجود مع بقاء الوضع شخصا فى الحالتين وان بداهة العقل يحكم لعدم
الفرق بين لفظى العنقاء والسماء فى حقيقة الوضع فلما ان مناط وضع مجرد الامر الذهنى فى الاول كك فى الثانى والفارق و
مكابر فكذا ينبغى ان يحقق هذا المقام **قوله** والنظر الدقيق لان المقصود من وضع الالفاظ افادة ما فى الضمير وافادة ما فى الضمير انما
يتعلق بالشئ من حيث هو ولا يقصد افادة الشئ مع التقييد باحد الوجودين **قوله** فاسم ذاته دفع لتوهم ان اسم ذاته تعالى كاسم
الله مثلا ليس وضعه الا للهوية الخارجية وكذا الجزئيات المادية وايض المفهومات الانتزاعية ليس وضعها الا للامور الذهنية
لان حقائق المنتزعات انما هى ما ينتزعها ويدركها الذهن فكيف يصح القول بوضع الالفاظ مطلقا للماهية من حيث هى وتلخيص الدفع
ان نفس الوضع يقتضى ان يكون الموضوع له ماهية من حيث هى لان الافادة انما يتم به ولا تعلق لخصوصية احد الوجودين وان وقع
الاتفاق فى بعض الصور لخصوصية الذهن والخارج كما ان الكلى بنفس مفهومه لا يابى عن التكثر فى الخارج وان اتفق عدم تكثره
كما فى الكليات الفرضية فان ذات البارى تعالى وان كان وجودها مقصورة على الخارج وكذا الامور الانتزاعية مقصورة
وجودها على الذهن لكن القصر بدليل آخر غير الوضع لا ينافى الوضع للطبيعة من حيث هى فان ذات البارى وذات الماديات
لو فرض حصولها بعينها فى ذهن احد لم يكن فى اطلاق الالفاظ عليها تفاوت **قوله** اشارة الى دفع الاشكال حاصل الاشكال
انه ان لم يقيد تعريف المطابقة بالجهة فينتقض حدود الدلالات الثلثة بعضها ببعض لجواز اشتراك اللفظ بين الكل والجزء وبين
اللازم والملزوم فعلى الاول ينتقض حد المطابقة بالتضمن وبالعكس كما ان الامكان مشترك بين الامكان الخاص والعام

وموضوع لها فدلالته على كليهما مطابقة وبالضرورة ودلالته على العام اذا اريد منه الخاص حين الاطلاق دلالة تضمنية لكون العام جزء الخاص فينتقض حد المطابقة لدخول فرد التضمن فيه وهكذا حد التضمن لدخول فرد المطابقة فيه فبالتقييد اندفع هذا الانتقاض لان دلالة الامكان على الامكان العام من جهة انه تمام ما وضع له مطابقة لا تضمنية ودلالته عليه دلالة تضمنية ليست من جهة انه تمام ما وضع له وعلى الثاني ينتقض دلالة المطابقة بالالتزام وبالعكس كما ان الشمس مشتركة بين الجرم والنور وموضوع لهما فدلالته عليهما مطابقة وبالضرورة ودلالته على النور التزامية فينتقض دلالة المطابقة بالالتزام لدخول فرد الالتزام في المطابقة وهكذا ينتقض الالتزام بالمطابقة وبالتقييد اندفع هذا الانتقاض لان دلالته على النور من جهة انه تمام ما وضع له مطابقة لا التزامية وانما الالتزامية من غير تلك الجهة فان قلت لا حاجة الى التقييد بالجهة بل يندفع الانتقاضات بدونها اذا اضعف الدلالتين لا يكون معتبرة مع وجود اقويهما لاضمحلال السبب الضعيف عند وجود السبب القوي فدلالة المشترك على الجزء او اللازم انما يكون مطابقة لا تضمنية او التزامية قلت نعم اذا كانت الدلالتان من جهة واحدة فيعتبر باقويهما واما اذا كانتا من جهتين فاعتبار احدهما بدون الاخرى تحكم وكيف انهما اذا وجدتا من جهتين يكون كل واحد منهما بعلته وسبب على حدة فيعتبر كلاهما والا يلزم تخلف المعلول عن العلة واضمحلال السبب الضعيف بالقوي انما يكون اذا كانا سببين لشئ واحد من جهة واحدة فاندفاع الانتقاضات انما يكون بالتقييد في حد المطابقة بغير الاحتياج الى التقييد في الدلالتين الاخريين ولهذا لم يقيد المص فيهما لا للاكتفاء على المقايسة وانتقاض كل من حدي الدلالتين بالاخرى لم يتعرض لها الشارح رح لعدم الاطلاع على المثال ويمكن تصويره بان يوضع لفظ لمجموع الملزوم واللازم يكون له على اللازم دلالة التزامية كما هو الظاهر ودلالة تضمنية ايضا لكونه جزء الموضوع له فلا بد رح لتقييد احدهما بالحيثية **قوله** وهذه اولى آه اي ما قال المصنف ههنا بلزوم التضمن للمطابقة في المركبات اولى مما قال في المسلم اللفظ الدال وضعا وهو في كمال معناه مطابقة وفي جزئه تضمن وهما واحد ذاتا الكل انما يتعقل بصورة وحدانية لا تفصيل فيها الا بعد تحليل انتهى ومعنى اتحاد المطابقة والتضمن انهما اذا تحققا في موضع لم يكونا متغايرين وهما لا يتحققان الا في المركب لا في البسيط فسقط ما قيل ان تحقق المطابقة بدون التضمن كما في البسائط مناف للاتحاد فوجه الاولوية ان الاتحاد يقتضي تجويز تحليل الصورة الواحدة الى حقائق متباينة واتحاد المتباينين مح عند العقل ولم يقل الشارح اصوب لانه يمكن ان يقال ان المستحيل انحلال الواحد الحقيقي الى حقائق متباينة وهو غير لازم على صورة اتحاد التضمن والمطابقة نعم اللازم انحلال الواحد بحسب وحدة الالتفات المتعلق به الى حقائق مختلفة وهو ليس مستحيل ولا يتوهم بطلان الاتحاد بما في الشفاء من ان الطبيعة لا بشرط شئ مقدم على الطبيعة بشرط شئ تقدم البسيط على المركب انتهى لكن مراده بالتقدم في حقيقة نسبة الوجود ولا التقدم في التحصيل كما ان الحيوان والناطق موجودان معا مع احقية نسبة الوجود الى الحيوان وقيل ان الدال بالمطابقة والتضمن كما يكون مفردا يكون مركبا ايضا كغلام زيد فانه يدل على معناه المركب ويدل ايض على اجزائه ولا شبهة في انه لا يجب ان يفهم الاجزاء في هذه الصورة بصورة واحدة اجمالية واذا كان الامر هكذا فلا اتحاد المطابقة مع التضمن بالذات اصلا انتهى وفيه ما سيجئ عن قريب **قوله** وما قيل آه مندرج تحت مقولة المصنف في المسلم **قوله** وهذه الدلالة الخ فالدلالة على الكل وان كانت واسطة في الدلالة على الاجزاء لكن الواسطة انما هي في العروض لا في الثبوت حتى يتعدد الدلالة فالتغاير في الدلالتين انما هو بالعرض لا بالذات **قوله** وفيه انه لا يجوز التبعية لا ينافي الاتحاد لما قد عرفت انهما متغايران بالاعتبار والدلالة المطابقة واسطة في العروض فالتبعية ههنا في الحقيقة تبعية احد الاعتبارين لاعتبار آخر لا مضايقة في تعدد الصفة تعدد الاعتبار نعم التعدد الحقيقي انما يكون في الواسطة في الثبوت **قوله** وهم لم يعتبروا اي لم يعتبروا القصد في التضمنية والالتزامية بخلاف المطابقة حيث قالوا ان الدلالة على تمام الموضوع له مطابقة وعلى الجزء المتفهم في ضمن انفهام الكل تضمنية وعلى الخارج اللازم له ذهنا التزام واما اهل العربية اعتبروا القصد في كلها في التضمن ما قصد من اللفظ جزء معناه والالتزام ما قصد منه خارج عن معناه **قوله** يبطل الحصر يعني انه يلزم على اهل العربية تحقق دلالة اخرى غير الدلالات الثلث لان التضمن والالتزام اذا كانتا تابعين للمطابقة غير مقصودين بالذات فعند اهل العربية لا يصدق عليهما التضمن والالتزام لكونهما مقصودين بالذات عندهم كالمطابقة فزاد على الثلث المقصودة وبالجملة يكون عندهم الدلالة التضمنية والالتزامية الميزانية

غير الدلالات الثلث فيبطل الحصر مع ان اهل العربية حصروا الدلالة الوضعية في الثلث **قوله** خارجة عن المقسم لا لان القصد داخل في الدلالة حتى يرد عليه ما اورد الشارح رح بل لانهم قصدوا واراد وا بحصر الدلالة الوضعية في الثلث حصر الدلالة القصدية لا الدلالة المطلقة والتضمن والالتزام على مذهب الميزانيين اذ ليسا مقصودين بالذات فعدم دخولهما في الدلالة التضمنية والالتزامية عند اهل العرب لا يضر الحصر لعدم دخولهما في المقسم وهي الدلالة القصدية **قوله** ولا يخرج آه دفع ايراد على الميزانيين بانكم اذ قلتم ان الدلالة التضمنية هي الدلالة على الاجزاء في ضمن معنى المركب بدون تعلق القصد فدلالة اللفظ على جزء المعنى يتعلق القصد به بالذات كما اذا اطلق الانسان ويراد به الحيوان فقط لا يدخل في التضمنية بعدم تعلق القصد بالذات فيها فيبطل الحصر وتقرير الدفع ظ واعلم انه لا بد في الدلالة الوضعية من دخل الوضع ولا ضرورة فيها عن كون اللفظ دالا على المعنى الموضوع له والا يخرج الدلالة التضمنية والالتزامية عن الوضعية فان دلالة التضمن والالتزام ليست دلالة اللفظ على المعنى الموضوع له بل على جزئه او لازمه واذ مهد هذا فيخرج دلالة اللفظ المركب كزيد قائم عن الدلالات الثلثة بعدم وضع الواضع اياه لمعناه بل الواضع لم يوضع الا مفرداته لمعانيها فلا يكون دلالة مطابقة وكذلك ليست تضمنية والتزامية بعدم كون معناه جزء المعنى الموضوع له او خارجا عنه ولا يلزم من عدم كونه موضوعا للمعنى فقدان الوضع فيه حتى يقال انه خارج من المقسم فلا قباحة في عدم اندراجه تحت الاقسام لما مهدنا من اكتفاء دخل الوضع في الجملة في الدلالة الوضعية وانما الجواب بمنع انتفاء الوضع لكون الوضع عاما ههنا بان يكون وضع عينه لعينه او وضع اجزائه لاجزائه فالاول وان كان منتف في المركب لكن انتفاء الثاني فيه مم فيجب التوزيع فيه باندراج بعض انحائه في المطابقة والبعض الآخر في التضمن والالتزام **قوله** فان العلاقة العقلية آه هي التي يمتنع بها تصور الملزوم بدون اللازم كلزوم البصر للعمى والعلاقة العرفية ما يمتنع بها تصور الملزوم بدون اللازم في العرف بجريان العادة كلزوم الجود للحاتم **قوله** ولا يلزم في المجازات آه الغرض منه بيان دخول المجازات في الدلالة المطابقية لا في الالتزامية لنقصان اللزوم العقلي والعرفي فيها لظهور عدم انتقال الذهن من السبب الى المسبب ولما كان يرد عليه ان الذهن ينتقل منه ومن القرينة الى المسبب فثبت اللزوم العقلي الدائمي بينهما اجاب بقوله واذا اعتبرت القرينة آه ودفعه بان الدلالة في المجاز انما يتحقق بعد ظهور القرينة فان السبب لا يدل على المسبب الا اذا وجدت قرينة بها ينتقل الذهن منه اليه فحين الدلالة لا احتمال لخفاء القرينة وعند عدم خفائها اللزوم العقلي متيقن **قوله** الا ان يقال كما قال المصنف في المسلم **قوله** ولا ينظر الى ما قيل آه القائل هو الفاضل اليزدي وغيره **قوله** عن اللفظية بل عن الوضعية ايض فانه ليس لمجموع اللفظ والقرينة وضع تحقيقي **قوله** فانا آه توجيه للنفي في قوله ولا ينظر وما نافية وحاصله انا لا نقول ان الدال هو مجموع السبب والقرينة حيث يدخل القرينة في الدال حتى يقال ان دلالة المجموع ليست دلالة لفظية وضعية والمقسم للدلالات الثلثة ومدار الافادة والاستفادة هو اللفظية الوضعية لا غير بل نقول ان الدال هو السبب مثلا والقرينة شرط لفهم المدلول كالمسبب منه **قوله** الى ما يقال القائل هو المصنف رح **قوله** فانه قياس توجيه للنفي في قوله ولا يلتفت آه **قوله** ومن جزء آخر سواء كان وجوديا او عدميا الا ترى ان الانسان مع شئ آخر كالشجر او عدمه لا يكون انسانا فكذلك اللفظ اذا اركب مع امر غيره وجوديا كان او عدميا لا يكون لفظا فان اللفظ ما يتلفظ به الانسان **قوله** والحق آه لما كان الاستدلال على دخول المجازات في المطابقة بخروجها عن الالتزام من جهة عدم اللزوم الذهني بينهما في

[illegible]

حيز الخفاء كما نبهت عليه فاستانف الشارح احقاق الحق باستدلال اخرى وهى ان الدلالة المطابقية قصدية عندهم حيث
ان مدلول المطابقة مقصود بالذات بخلاف التضمن والالتزام بعدم كون مدلوليها مقصودا بالذات كما هو مصرح فى المطولات وكلما
يستعمل فيه اللفظ فهو مقصود بالذات لا بالتبع والدلالة المجازية عبارة عن استعمال اللفظ فى غير ما وضع له فالمجاز يندرج فى المطابقة
لا الالتزام والايلزم ان يكون المقصود بالتبع فى الدلالة هو المستعمل فيه اللفظ مع انهم مصرحون بان مدلول الالتزام كما هو غير مقصود
بالذات غير مستعمل فيه اللفظ فتعميم الاستعمال للقصدى والتبعى مخالف لصرائحهم ولهذا اختار كلمة التمريض لان تعميم الاستعمال انما يفيد
ابطال اندراج بعض المجازات فى المطابقة لا ابطالها مطلقا **قوله** فاما ان يراد آه اعتراض على كون الالتزام عقليا بمعنى عدم واسطة
الوضع بانه ان كان المراد عدم دخل الوضع فيه اصلا فمم لان اللازم وان لم يكن موضوعا له للدال لكن له اتصال بالموضوع له كاتصال
جزء الموضوع له معه فبالضرورة يكون للوضع دخلا فيه وان كان المراد انه لا دخل للوضع فيه دخلا تاما بان يكون تمام الموضوع له وان
كان له دخلا ناقصا فيه فيرد النقض بالتضمنى نقضا تفصيليا لعدم دخل الوضع فيه ايضا دخلا تاما فان المدلول التضمنى من حيث انه
تضمنى لا يكون عين الموضوع له ولكن التضمن ايضا مهجور فى العلوم وعلى هجر الالتزام فى العلوم الحقيقة دلائل اخر منها ان الغرض
فى العلوم انما يكون من المعانى والالفاظ انما يكون واسطة فى فهم مراد المتكلم فاذا تكلم المتكلم بلفظ الانسان مثلا انما يفهم السامع
العالم بالاصطلاح منه الموضوع له وهو الحيوان الناطق بخلاف المعنى الالتزامى فانه لا يفهم السامع انه هو مراد المتكلم وانت تعلم
ان هذا التوجيه مشتركة بين التضمن والالتزام ولا يقال باستلزام ارادة الكل ارادة الاجزاء فكلما يتكلم بالمركب فيفهم السامع ان
الدلالة على الاجزاء ايضا مراد له لانا لا نم ان ارادة الكل يستلزم لارادة الجزء والا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز لان استعمال اللفظ
فى اجزاء المعنى استعمال فى معنى الغير الموضوع له فتامل ومنها ما استدل به الامام الغزالى بان الدلالة الالتزامية لو كانت معتبرة
يلزم ان يكون للفظ واحد مدلولات غير متناهية لان من لوازمه انه ليس كل واحد مما يغايره وهو غير متناه بحث واجيب بان المعتبر
فى الدلالة الالتزامية اللوازم البينة لا كلها وما اورد عليه بان اللوازم البينة ايضا غير متناهية لان كل شئ له لازم بين اقله سلب الغير
المطلق عنه فيكون لهذا اللازم ايضا لازم بين هكذا الى غير النهاية ولان كل شئ له لازم ضرورة فهو اما قريب او بعيد انتهى الى
قريب اى بلا واسطة والقريب انما يكون لازما بينا فله ايضا لازم بين هكذا فيكون لكل شئ لوازم بينة غير متناهية مدفوع لانا نقول
يمنع ذهاب سلسلة اللزوم الى غير النهاية لجواز عود ها بتلازم من الطرفين لعدم توجه فى سلسلة اللوازم سلب الغير لانا فرضنا
ان سلب ملزوم سلب الغير وهو ايضا ملزوم سلب الغير فلا يتصور ان يقال ان سلب الغير الثانى ملزوم لسلب غير الاول كما انه
لازم له لانا فرضنا ان سلب الغير الاول لازم لب على ان ب داخل فى السلب الثانى لان المراد سلب مطلق الغير لا المعين فيدخل
فيه ب ايضا بخلاف الاول فانه ليس بداخل فيه والا يلزم اتحاد المسلوب والمسلوب عنه فان كان الثانى ملزوما للاول فانما
سلب من الثانى غيره سوى ب وهذا خلاف ما فرضنا سلب مطلق الغير بل التخصيص بالمعين بالمعنى الاخص او بان كل مرتبة من
السلسلة لازم للملزوم فملزوم كل مرتبة منه مغاير للملزوم الاخرى فلا يكون اللوازم البينة الغير المتناهية لشئ واحد نعم كلها لوازم للمبدأ
بالواسطة او بغير الواسطة لكن بينية للوازم البعيدة مم وقد يجاب بانه يلزم بانتفاء الدلالة الالتزامية مطلقا لاستلزامه مدلولات
غير متناهية لدال واحد بل لو صح التمسك المذكور لا متنع فهم شئ من الاشياء لاستلزامه فهم الامور الغير المتناهية **قوله** وهذا
ضرورى اى القول باستلزامها المطابقة قول تحقيقى توضيح المقصود ان الاستلزام على مذهب المنطقيين الذاهبين الى عدم تبعية
الدلالة المطابقة للقصد والاستعمال ظ لان التضمن عندهم يوجد فى ضمن المعنى المطابقى ودلالة اللفظ على اللازم ايضا انما يكون بعد
دلالته على مدلوله المطابقى فيكونان تابعين للمطابقى والتابع من حيث هو تابع لا يوجد بدون المتبوع فهما لا يوجدان بدون
المطابقة وليس المراد من التبعية التبعية فى الفهم حتى يرد ان فهم الجزء سابق على فهم الكل فينعكس الامر بان يكون الدلالة على
الجزء متبوعا للدلالة على الكل بحث بل المراد هو التبعية فى القصد بان مدلوليهما يكونان مقصودا بالتبع بخلاف المطابقة لكون مدلولها
مقصودا بالذات ويرد عليه ان المقصود بالتبع قد يوجد بدون المقصود بالذات كما فى قطع المسافة للحج فانه قد يقطع المسافة ولم يظفر

على الحج واما على مذهب اهل العربية الذاهبة الى كون الدلالة المطلقة تابعة للقصد استلزام التضمن والالتزام للمطابقة غير ظاهر فجواز
وجود التضمن بدون المطابقة بان يكون مدلول التضمن مثلا مقصودا فقط لا تمام المعنى الموضوع له فكما ان الاستعمال فى مدلوليهما لا يستلزم
الاستعمال فى مدلول المطابقة كذا لا يستلزم التضمن والالتزام للمطابقة فلا يكون الاستلزام على رأيهم الا تقديرا بان الدال على الالتزام
والتضمن له معنى لو استعمل فيه ويقصد هو يكون الدلالة عليه مطابقة **قوله** دون الملحوظ كما زعم السيد السند والا لزم عدم جواز اسناد
العمى الى البصر اسنادا حقيقيا واللازم باطل لوقوع اسناده اليه فى قوله تعالى عميت ابصارهم فان قلت انه ليس المفر عن لزوم
التكرار فى الاسناد للزومه على تقدير خروجه ايضا لكون العمى عبارة عن العدم المنسوب الى البصر وان كان البصر خارجا عنه قلت
ان النسبة ليست معتبرة الا فى التعبير لا فى المعبر عنه والا لزم كونه امرا نسبيا فالبصر والنسبة كلاهما خارجان عن حقيقة العمى التى صفة
بسيطة قائمة فى الاعمى وهى عدم خاص فهما لا يعتبران الا فى المفهوم والتعبير وان سلمنا دخول النسبة فى حقيقة العمى قلنا يلزم ارتكاب
المجاز فى الاسناد الى البصر كما فى الآيات مرة واحدة ويلزم ارتكابه على تقدير دخول البصر فى العمى مرتين مرة فى النسبة ومرة فى البصر لكن
ارتكاب المجاز بدون القرينة والضرورة غير مرضى للمحققين **قوله** فبعيد ساقط لكون علم النفس بذاتها وصفاتها علما حضوريا فعلم العلم
علم حضورى وليس التغاير فيه بين العلم والمعلوم فلو كان الشعور بدون شعور الشعور يلزم انفكاك الشئ عن نفسه واللازم باطل
فكذا الملزوم وفيه ما فيه **قوله** فقد اخذ آه تعريفهما ماخوذ عما وقع فى التعليم الاول ان اللفظ المركب ما دل جزؤه على معنى والمفرد ما لا يدل
جزؤه على شئ ونقض تعريف المركب منعا والمفرد جمعا بكون دلالة جزء عبد الله على معناه حال العلمية واجيب بعدم دلالة جزئه على
جزء معنى الكل ح بل على معناه ولدفع النقض قيل على جزء المعنى المقصود بالكل وقال الشيخ فى الشفاء الاستنقاص على ما فى التعليم
الاول سهو والزيادة غير محتاج اليها للتتميم بل للتفهيم فان اللفظ بنفسه لا يدل البتة والا لكان لكل لفظ حق من المعانى لا يتجاوزه
بل انما يدل بارادة اللافظ واذا المتكلم باللفظ المفرد لا يريد ان يدل بجزئه على شئ فلا يكون جزؤه البتة والا على شئ حين هو جزؤه
بل لا يكون لفظا عند كثير من اهل النظر فان الصوت والحرف فيما اظن لا يكون بحسب التعارف عند كثير من المنطقيين لفظا او يشتمل
على دلالة فجزء المفرد ان دل فانما يدل لا حين ما يكون جزءا منه بل اذا كان لفظا قائما بنفسه وما هو جزء فلا يدل على معنى البتة انتهى
وفيه ما قيل ان الدلالة تابعة للوضع دون الارادة وقد قيل ان اللفظ الموضوع مفرد ان توحد ولو عرفا والا فلا فنحو الرجل مفرد لكونه
لفظا واحدا فى العرف ففى هذا التعريف لا دخل للدلالة **قوله** يقتضى الالتفات اليها بالذات فيلزم كون شئ واحد ملتفتا اليه بالذات و
ملتفتا اليه بالعرض فى آن واحد وهو كما ترى **قوله** فلذا يظن آه الظان هو السيد السند وغيره ومحصل كلامه ان المعنى الحرفى كالابتداء
اذا لاحظه العقل قصدا وبالذات كان معنى مستقلا بالمفهومية ملحوظا فى ذاته ولزمه تعقل متعلقه اجمالا وتبعا من غير حاجة الى ذكره ولهذا
المعنى يكون محكوما عليه كما يقال الابتداء معنى من والابتداء الخاص معنى غير مستقل وهكذا يكون محكوما به كما يقال معنى من الابتداء
واذا لاحظه العقل من حيث هو حالة بين السير والبصرة مثلا وجعله آلة لتعرف حاليهما كان معنى غير مستقل بالمفهومية ولا يصلح ان يكون
محكوما عليه وبه انتهى ولما كان يرد عليه ان الاستقلال وعدمه ليس باعتبار العنوان فانه تابع للمعنون والا لارتفع الاستقلال
وعدمه بارتفاع العنوان او المعنون وهو كما ترى فاختار الشارح رح للاستقلال وعدمه سبيلا آخر ولاحد ان يقول انه ليس
مراد الظان ان استقلاله وعدمه انما هو فى العنوان حتى يلزم رفعه برفعه بل مراده ان الاستقلال وعدمه انما هو باعتبار كونه ملحوظا
بالذات او بالعرض وفى بعض العنوانات يكون ملحوظا بالذات وفى بعضها ملحوظا بالعرض قال بحر العلوم تحقيقه انه ربما يلاحظ المعنى
اولا وبالذات وربما يلاحظ بانه نسبة بين المعنيين هو معنى حرفى وجزئى معتبر بين شيئين بخلاف المعنى الاسمى فانه قد يكون كليا
وقد يكون جزئيا وهذا المعنى النسبى الذى بين الشيئين اذا لوحظ بالذات من غير لحاظ انه نسبة وحالة بين الشيئين فمستقل فاذن
قد ظهر ان الاستقلال وعدمه تابعان للحاظ فان لوحظ لحاظا استقلاليا لوحظ مع قطع النظر عن المتعلق وان لوحظ لحاظا غير
استقلالى لوحظ بما هو حالة بين الشيئين فهذا هو الذى رامه القوم ان الاختلاف بين المعنيين الاسمى والحرفى بالكلية والجزئية
قوله فان كان مرآة فهو غير مستقل ولقائل ان يقول ان مرتبة الوجه انما تقتضى عدم استقلالية لا عدم استقلالية المعلوم بذلك

١٢ مولانا عبد العلي

الوجه كما هو المطلوب فحصر مناطية عدم الاستقلال فى المعنى الرابع فى غير موضع الا ان يثبت التلازم فى عدم الاستقلالية بين الوجه وذيه قوله وهو مناط كون الخ ليس هو مناط لعدم الاستقلالية باعتبار جميع افراده والا العلم الثالث على راى الشارح ايض مناط بحسب بعض افراده قوله فيؤكد معنى الحرفية اشارة الى دفع ما يتوهم عدم الفرق بين الكلمات الوجودية والكلمات الحقيقية لانهما سواسيان فى استقلال المدلول التضمنى وهو الزمان لاستقلاله بالمفهومية فادخال الكلمات الوجودية فى الادوات لا يخلو عن سخافة وتقرير الدفع ان كون المدلول التضمنى للكلمات الوجودية مستقلا بالمفهومية مم لان الزمان المعتبر فى مفهوم الكلمة سواء كانت حقيقية او وجودية لا تصلح لان يصير محكوما عليه او به وهذا دال على عدم استقلاله فالكلمات الوجودية مع اشتمالها على الزمان بل على النسبة الى الزمان تدخل فى الادوات قوله ولهذا اجرى اى لكون كل من الكلمات الوجودية عبارة عن الوجود الرابطى الذى هو النسبة المحضة التى هى غير مستقلة اجرى عليها احكام الادوات وجعلوها من الروابط فالادوات والكلمات الوجودية نواقص الدلالة فانك اذ قلت فى مثلا ابتداء او فى جواب سوال او كان كك لم يقف الذهن معهما على منصوب فهما مشتركان فى انهما لا يدلان بانفرادهما على معنى مقصود بل انما يدلان على نسب لا يعقل الا بعد تعقل ما هى نسبة بينهما فلا يصلح بانفرادهما لان يوضع ويحمل ويبتدأ بهما او يخبر الا ان يقترن بهما لفظ آخر تتم نقصانهما فيصح حينئذ ان يخبر بها او عنها لكون النسبة الكذائية غير مستقلة نعم تخرج الكلمات الوجودية منها عند من يعتبر التجرد عن الزمان فى حدها قوله بعض المحققين قال اى قال السيد الهروى فى حاشية على الامور العامة ان الوجود آه وقال فى حاشية على الحاشية الجلالية ان الكون آه والشارح المحقق رح دفع الثانى صراحة والاول ضمنا بقوله ان الامر المشترك آه حاصله انا نختار ان ذلك المعنى مستقل واستقلاله فى نفسه لا ينافى لكونه لغيره باعتبار لحوق عدم الاستقلال بسبب الخصوصية فثبت اشتراك امر فى الوجود فى نفسه والوجود الرابطى وارتفع التباين بينهما بحيث لا يوجد بينهما امر مشترك واشار الى دفعهما صراحة بقوله وبالجملة آه يعنى ان الامر المشترك هو الوجود المصدرى المعبر بهستى موجود فى الوجود فى نفسه وفى الوجود الرابطى ولا مضايقة فى اجتماع الاستقلال وعدم الاستقلال لتغاير الجهتين قوله على النسبة والزمان بدون الحدث والكلمة عبارة عن مجموع الحدث والزمان والنسبة الى الفاعل فلا يدخل الكلمات الوجودية فى الكلمة وبطلانه غنى عن البيان قوله والظاهر آه دفع لاعتراض السيد الزاهد على المعنى المشهور للكلمة بان لا فرق بين الفاعل والزمان فلا وجه لجعل احدهما جزءا والآخر خارجا فينبغى ان يكون نسبة الظرفية جزءا لا نفس الزمان كما ان نسبة القيام جزء لا نفس الفاعل وتقرير الدفع انهم ارادوا بالزمان الكون فى الزمان مسامحة فكما ان المعتبر فى معنى الكلمة على المشهور هو النسبة الى الفاعل لا نفس الفاعل كك المعتبر هو نسبة الى الزمان لا نفس الزمان ووجه الظهور انهم صرحوا بانه لولاها لا يستقل بالمفهومية ومن المعلوم ان غير المستقل ههنا لا يكون من مقولة الكم بل من مقولة النسبة فيكون النسبة الزمانية جزءا لها لا نفس الزمان واورد على المعنى المشهور للكلمة ان النسبة غير مستقلة واذا دخلت فى الكلمة فصارت الكلمة غير مستقلة كالادوات لان المركب من المستقل وغير المستقل غير مستقل فعلى هذا لا يحسن جعل الكلمة قسيما للادوات واجاب عنه الشارح اولا على طورهم بقوله فلم يكن الكلمة يعنى ان الكلمة باعتبار معناه المطابقى غير مستقل وباعتبار المعنى التضمنى اعنى الحدث مستقل ولهذا يكون محكوما به لا عليه ولما كان هذا الجواب غير مرضى للشارح كما ستعرف فاجاب عنه ثانيا بقوله والحق آه قوله امر اجمالى يحلله العقل آه كما قيل ان معنى القضية متعلق التصديق مستقل اذا لوحظ ملاحظة اجمالية واذا لوحظ ملاحظة تفصيلية بان يكون الطرفين والنسبة التامة ملحوظ بلحاظات متعددة مفصلة كان غير مستقل ولا يتعلق به التصديق فلا يرد ايض ان معنى القضية مشتمل على النسبة الغير المستقلة هو المشتمل على غير المستقل غير مستقل فلا يتعلق به التصديق الذى هو مستقل وحاصل المقام على ما افاد بعض المتاخرين ان هذا الامر الاجمالى الذى هو معنى الكلمة مستقل وان كان بعض اجزائه غير مستقل لان الاستقلال وعدمه صفتان للملاحظة وفى الامر الاجمالى لا يلاحظ اجزائه بحيث يكون ممتازا عن الآخر ليكون غير مستقل بل المجموع من حيث المجموع بغير التفصيل مستقل فصارت الكلمة مستقلة باعتبار معناها المطابقى ايض قوله كلام ظاهرى يعنى ان القول باستقلال معناها بالنظر الى المعنى التضمنى هو الحدث كلام ظاهرى لا تحقيقى لان الاتحاد والتضمن والمطابقة حقيقة كالجنس مع النوع حتى يستلزم عدم الاستقلال

باعتبار المطابقة عدمه باعتبار التضمن لان الاتحاد ممنوع ومجرد الاستلزام لا يجدى نفعا بل بعدم الضرورة الداعية اليه لامكان الاستقلال بحسب المعنى المطابقى هو الامر الاجمالى قوله لاحتمال الصدق والكذب آه واورد عليه ان احتماله بدون الضمير للصدق والكذب ممنوع واما مع الضمير المستتر فمسلم لكن تركيب مجرد المضارع ممنوع فلا يكون قضية واجيب بان اكثر الناس مع عدم وقوفهم فى العلوم الادبية وتقدير الضماير يدركون المعنى التامة من المضارع المخاطب والمتكلم فلو لم يدل عليها لم يكن كك قوله وفى اللفظ ايض آه اعلم ان فى التركيب يكفى دلالة جزء واحد بدون دلالة جزء الآخر كما هو عند المحققين ومنهم المفرد ايض فلا يرد ان كل من جزئين ههنا لا يدل على معناه لان مجرد الالف فى امشى وان كان التلفظ به ممكنا ودلالته على المتكلم مسلم لكن دلالته ما فى اللفظ ممنوع لكون الميم ساكنة والابتداء بالساكن فى التلفظ غير ممكن وان سلمنا فالدلالة على المعنى ممنوع بعدم وضعه فى لغة العرب فلا يكون مركبا وكلام الشارح ههنا مبنى على التنزل يعنى ان بعد تسليم ضرورة دلالة كل جزئين فى التركيب نقول ان الجزء الآخر وان لم يدل على معناه فى حال الانحلال لكنه دال فى حال التركيب فتلك الدلالة مكتفية فى الاقتضاء للتركيب والقول بان مجموع المتكلم والمخاطب يدل على مجموع المعنى لا ان جزئه يدل على جزء المعنى حتى يكون مركبا ساقط كما لا يخفى كيف والا يلزم خروج اكثر المركبات عن عهدة التركيب قوله لا يفيد معنى يمشى احد اه اشارة الى دفع ما نقل عن الشيخ بان الغائب ايض يحتمل الصدق والكذب لدلالته على ان شيئا غير معين فى نفسه وجد له المصدر كما ان المتكلم مثلا يدل على ان شيئا معينا فى نفسه وجد له المصدر وكما ان الثانى يحتمل الصدق والكذب كك الاول لان الفرق بالتعين وعدمه لا يوثر فى احتمال الصدق والكذب وحاصل الدفع ان الغايب كما لا يدل على الفاعل المعين كزيد كك لا يدل على الفاعل الغير المعين ايض والا يلزم كون الفاعل المذكور تاكيدا كما فى المخاطب والمتكلم وهذا خلاف محاوراتهم والجواب المنسوب الى الشيخ بان معناه ليس ان شيئا ما غير معين فى نفسه وجد له المصدر والا لصدق بوجود المصدر لاى شئ كان فى العالم فيمتنع حمله على زيد لان ما وضع لغير معين لا يصح اطلاقه على ما يقابله منظور بانه قد يراد من الغير المعين اعتبار عدم التعين وقد يراد منه عدم اعتبار التعين والمراد ههنا هو الثانى والمقابل للتعين هو الاول ودفع النظر بانه يمكن ان يقال لو كان معناه ان شيئا ما وجد له المصدر لا يمتنع حمله على زيد لان استناد الشئ الى امر ما يوجب عدم انحصار صدقه فى الموضوع المعين واستناده الى الموضوع المعين يوجب انحصار صدقه فيه فلو حمل على الموضوع المعين يلزم اجتماع المتنافيين وهو مح ففيه ان اراد ان الاستناد الى المعين يوجب عدم صدقه على ما عدى المعين فممنوع وان اراد انه يوجب صدقه على المعين مع عدم التعرض عن الصدق او عدم الصدق على ما عداه فممنوع لكن هذا المعنى مع بعده غير مناف الاستناده الى غير معين قوله اى الحكم آه لما كان يرد على القائلين بكون الاسم محكوما عليه من خواصه انكم تقولون ان من حرف جر وضرب فعل ماض وهو فى قولكم من حرف جر محكوم عليه بكونه حرف جر مع انه ليس باسم بل هو حرف وكك ضرب فى قولكم ضرب فعل ماض محكوم عليه بكونه فعل ماض مع انه ليس باسم بل هو فعل فلم يبق كون الاسم محكوما عليه خاصة له لوجوده فى الحرف والفعل والخاصة لا يوجد فى غير ما تختص به واجاب عنه المصنف لقوله فانه حكم آه وحاصله ان الحكم فى قولكم من حرف جر وضرب فعل ما هو على نفس لفظ من ولفظ ضرب لان المقصود منه ان لفظ من حرف جر ولفظ ضرب فعل ماض ولو قصد معناه ويحكم بكونه حرف جر وفعل ماض لم يصح الكلام كما هو الظاهر ومن خواص الاسم هو الحكم على المعنى لا الحكم على نفس اللفظ فوجود الحكم على اللفظ فى غير الاسم لا يضر لكون الحكم على المعنى من خواص الاسم والمضر انما هو وجود الحكم على المعنى فى غير الاسم واعترض عليه ان فى معنى من غير مستقل انما الحكم على المعنى فكيف يجرى هذا الجواب فدفعه الشارح

بقوله من حيث تصوره بكنهه يعني ان من خواص الاسم هو الحكم على المعنى من حيث تصوره بكنهه واذا قلت معنى من غير مستقل فلا يتعلق العلم
الا العلم بالكنه او الوجه لا بكنهه لانه مناف لاستقلاله الذي يقتضيه الحكم عليه كما عرفت وقال بعضهم كالسيد السند وغيره في دفع الاعتراض
ان الاخبار اما عن اللفظ وذلك جائز في الكلمات كلها واما عن المعنى اما معبرا عنه بلفظ وحده او مع غيره واما معبرا عنه بلفظ آخر فالاول من
خواص الاسم والاخيران مشتركان بينه وبين اخويه فالمراد بالقول بكون الحرف غير محكوم عليه ان الحرف اذا عبر بلفظه الذي وضع
بازاء المعنى لا يصلح لكونه محكوما عليه كما يقال من ويراد به معناه فهو ليس يقابل للحكم واما اذا عبر بغير هذا اللفظ كما اذا عبر الحرف كما في قولنا
معنى الحرف غير مستقل فلا باس بكونه محكوما عليه بخلاف الاسم فانه اذا عبر بلفظه مثلا زيد ويراد به الذات المخصوصة فهو يصلح لان يحكم عليه
بالقيام وغيره فرده الشارح رح بقوله ولا يدخل آه **قوله** اى اهل العرب يعني ان المراد من قوله اهل اللغة هم القدماء الماهرون الواقفون
من لسان العرب ولغاتهم لا المولدين لئلا يرد ان صاحب الفوائد الضيائية والارشاد يصرحون ان من اسم لما هو الحرف حقيقة و
جسق اسم لما هو مهمل **قوله** وان كان احدهما آه هذا دفع لما قال القاضي ان من الاعلام ما هي منقولات عند الجمهور وعند سيبويه كلها كذلك
وليس على علماء اللغة البحث عن المنقول اليه انتهى وحاصل الدفع ان الاعلام وان كانت منقولات لكن النقل يتعلق باستعمال اهل العرف
سواء كان عاما او خاصا واهل العرف في استعمال الالفاظ العربية انما هم اهل العرب فكما ان سائر المنقولات نطلع عليها بتتبع استعمال اهل العرف
كذلك لو كان من في المثال المذكور منقولا الى العلمية فنطلع عليه ايض بتتبع استعمالاتهم واذ ليس فليس **قوله** هذا التقسيم بالنظر آه لما كان ينتقض
تعريف الجزئي بالعلم المشترك بان العلم قد يكون مشتركا فلم يتحد معناه مع انه جزئي وهكذا ينتقض تعريف المتواطي والمشكك باسم الجنس
المشترك بانه كلي موضوع للماهية من حيث هي ولا يخلو من ان يكون متواطيا او مشككا مع عدم اتحاد معناه فدفعه الشارح بقوله المذكور
اما اندفاع انتقاض تعريف الجزئي بالعلم المشترك فان العلم المشترك ليس له معان متعددة من حيث العلمية بل باعتبار وضعه لكل
واحد منها بوضع على حدة ولا دخل له في العلمية اذ لا ينظر فيها الا الى المعنى الواحد واما اندفاع انتقاض تعريف المتواطي والمشكك باسم
الجنس المشترك فانه مشترك باعتبار اوضاع متعددة ودخوله في المتواطي او المشكك انما هو باعتبار اتحاد المعنى بحسب وضع واحد
بان المعتبر في المتواطي والمشكك اتحاد ما وضع له بالعدد من حيث هو واحد توضيحه ان التقسيم الى الجزئي والمتواطي والمشكك انما هو
بلحاظ اتحاد المعنى مع قطع النظر عن لحاظ حيثية التكثر وان كانت اقسامه مجامعة لاقسام متكثر المعنى حيث يكون المشترك والمنقول
جزئيا بان يسمى العين والصلوة اسم شخص وهكذا يكون المتواطي والمشكك مجامعا للمشترك والمنقول الا ترى ان العين مع اشتراكه
والصلوة مع كونها منقولا متواطي في صدقه على الافراد فانه صادق على جميع افراد الباصرة او الماء وافراد الاركان المخصوصة على
السوية والوجود مع كونه مشككا مشترك كما تقرر في مقره والحقيقة والمجاز تجتمع مع الجزئي بان يسمى الاسد لغضنفر او لفرد من الانسان
واقسام متحد المعنى متقابلة فيما بينها فان الجزئي مقابل للمتواطي والمشكك تقابل الايجاب والسلب على ما هو التحقيق وايض لا يجوز اجتماع
التواطي والتشكيك في لفظ واحد وهكذا اقسام متكثر المعنى فاقسام قسمة الاولى مع اقسام القسمة الثانية متغايرة بالاعتبار واما بين اقسام
قسمة الاولى وهكذا بين اقسام قسمة الثانية فالتغاير بالذات ولا يخفى عليك ان المنقول يجامع الحقيقة والمجاز فانه باعتبار الشهرة
منقول ومع قطع النظر عنه حقيقة ومجاز بل اطلاق المنقول عنه على الحقيقة والمنقول على المجاز شائع فكذلك المشترك ايض يجامع
الحقيقة والمجاز كما قيل ان لفظ الشمس بالنسبة الى الضوء يكون مجازا باعتبار العلاقة ومشترك باعتبار الوضع وكذلك المنقول يجامع
المشترك بان يكون معنى من معانيه مهجورا عند قوم دون قوم آخرين اللهم الا ان يقال ان مجرد العلاقة لا يكفي لكونه مجازا في الحقيقة والمجاز
لا يكون الوضع لها ابتداء وانما يكون الوضع للمجاز بعد كونه موضوعا للحقيقة وفي المشترك انما يكون الوضع ابتداء لجميع المعاني
وايض عدم الوضع للمعاني ابتداء معتبر في مفهوم المنقول كما ينادي عليه عبارة المصنف والمعتبر في مفهوم المشترك عكسه فبينهما
تقابل الايجاب والسلب بين فان كان معنى من المعاني مهجورا عند قوم مع كونه موضوعا لجميع المعاني ابتداء فلا يكون منقولا عندهم
كما عند قوم آخر وان لم يكن موضوعا ابتداء فلم يكن من المشترك فافهم **قوله** واما في المتكلم آه انما يشار بانا الى النفس دون الى
بدن المخاطب لانه لا بد من حضور المشار بانا في ذهن المتكلم وربما يشير الانسان بانا اذا ما يقول انا فعلت وانا نصرت مع غفلته

٥ وعند البعض تقابل العدم والملكة ١٢
٥ لا يعلم به يراد اللمم الدال على الضعف لان ما بعد اللمم هو المصرح من القوم ١٢ مولوى محمد عبد الله نور الله مرقده

في تلك الساعة عن بدنه وجميع اجزائه فلا يكون المشار الا النفس دون البدن بخلاف المشار بانت لانه انما هو ما يكون قابلا للادراك
بالبصر وانما هو البدن والبدن المحسوس والنفس الناطقة المعنية انما هو جزئيان لا محالة **قوله** السيد وتبعه السيد الزاهد في حاشيته
على الحاشية الجلالية **قوله** المختصر لابن الحاجب **قوله** فان وجه للسقوط **قوله** ما اراد فلا مضايقة في عدم دخول ضمير الغائب الواحد
لو جعل مرجعه امرا كليا في الجزئي **قوله** في هذا الاستعمال اى في استعمال جعل مرجع ضمير الغائب امرا كليا **قوله** متواط فلا يبطل الحصر كما ظن
بالاوضاع المتعددة آه وليست الاوضاع في اسماء الاشارات والمضمرات متعددة حتى تدخل في القسم الثاني فاندفع ما يتوهم لانها لما
كانت موضوعة للافراد الخاصة المتعددة فلتدخل في المشترك لتعدد الوضع فيه ووحدته فيها **قوله** ثم الوضع العام حاصله ان للوضع
مع اعتبار الموضوع له ثلثة اقسام لان الوضع اما عام او خاص اما العام بان لاحظ الواضع امرا كليا مرآة لملاحظة امور متعددة فهو على
نوعين فان وضع الواضع لتلك الامور والكلي واسطة فقط لملاحظتها فالموضوع له خاص مثل وضع المضمرات واسماء الاشارات فانت
وضع للجزئيات من المخاطب وهذا وضع للجزئيات من المشار اليه فالواضع لاحظ امرا كليا هو كونها مخاطبة ومحسوسة مشار اليها لا بان
وضع بازائه بل بازاء الجزئيات وجعله آلة بملاحظتها وان وضع بازاء ذلك الامر الكلي فالموضوع له عام كوضع اسم الفاعل بازاء امر كلي
هو من قام به الفعل المندرج تحته الجزئيات التي يصدق عليها والخاص بان لا يلاحظ الواضع امرا كليا على نهج السابق بل كان الموضوع
له ايضا امرا مخصوصا سواء كانت الخصوصية شخصية كوضع زيد لذات مخصوصة او نوعية كوضع الانسان لمفهوم كلي والفاضل التفتازاني
رح اختار ان الضماير واسماء الاشارات موضوعة لمعان كلية الا ان الواضع شرط ان لا يستعمل الا في جزئيات تلك الكليات فهي داخلة
في الكلي وخارجة عن الجزئي واستعمالها في الكلي متروك وانما الاستعمال في المجاز اى الجزئي واورد عليه ان الاطلاقات المجازية لا بد فيها
من ملاحظة المعنى الحقيقي ولا شك انه ليس الالتفات الى امر كلي في اطلاق هذه الاسماء فكيف يكون موضوعة له انتهى وانت تعلم ان ضرورة
المورد ميرزاهد ١٢
ملاحظة المعنى الحقيقي عند الاطلاق ممنوع وعند الوضع مسلم لكنه لا يقدح فيما قال الفاضل نعم ليس البرهان قائمة على كونها موضوعة لمعان
كلية وايضا لا يظهر فيه فائدة معتدة **قوله** والوضع الخاص آه توضيحه انه لما كان الوضع الخاص مقابلا للعام الاصطلاحي فلا بد ان
ينتفي في الخاص ما ذكر في العام ان يلاحظ الواضع امرا كليا بان يوضع اللفظ بازائه او بازاء الجزئيات ويجعله مرآة لها فالخاص يكون فيه عدم
لحاظ الواضع الامر الكلي بان يوضع بازائه حتى ينقلب الى الوضع والموضوع له العام او يوضع بازاء افراد ذلك الكلي ويجعله مرآة لها
حتى ينقلب الى الوضع العام والموضوع له الخاص فانما يوجد ح تحقق الخاص ان يوضع الواضع لفظا بازاء امر خاص شخصي او نوعي
بان لا يجعله مرآة للافراد فالوضع العام او لافراده فيكون الموضوع له خاصا والا لكان الموضوع له مرآة للافراد وانتفاء ما ذكر في الوضع
العام ههنا يقتضي بان لا يكون مرآة لها فيلزم التناقض ههنا ولا جرم يكون الموضوع له خاصا فلا يرد ما قيل بوجود قسم رابع بان يكون الوضع
خاصا والموضوع له عاما فكيف فان الامر المتعين لا يكون متعلقا بامور كثيرة **قوله** بل لا يمكن ان يكون عاما الخ فكيف والوضع الخاص
عبارة عن عدم ملاحظة الامر العام في جانب الموضوع له فلا بد ان يكون الموضوع له خاصا لعدم امكان وضع الشيء بدون تعقل
مفهومه فالوضع للعام لا يمكن بدون التعقل من حيث العموم وههنا فح يكون الموضوع له جزئيا حقيقيا كزيد او كليا كرجل وانسان
وبهذا ظهر ما قال المصنف في مقام آخر ان الواحد من حيث انه واحد لا يكون مرآة للكثير **قوله** وتوضيح آه الصدر بالصدر والعجز
للعجز **قوله** هو الذي اعتبر في قسيمه اى التفاوت بالاولية والاولوية والشدة والزيادة والا عدم التفاوت مطلقا مع الا ترى
ان الانسان متواط مع ان صدقه على الافراد الاربعة اكثر من صدقه على واحد **قوله** والحصر في الاربعة وهذا ليس الا عند الحكماء
واما عند المتكلمين في الثلثة سوى الزيادة لانكارهم المقادير والحصر في الاربعة اعتباري لاكتفائه المقصود والا يجوز التفاوت
بوجه آخر بان يكون الكلي عينا لبعض او جزء الآخر او جزء البعض وجزء جزء الآخر وقيل معنى الاولية ان يصدق الكلي على بعض افراده
متقدما على بعض آخر بالعلية ولما كان يرد عليه ان صدق الانسان على الاب مقدم على صدقه على الابن وثبوته للاب علة لثبوته
للابن مع عدم كونه مشككا عندهم ولهذا زاد البعض قيدا بالزمان ليخرج صدق الانسان لكون تقدم صدقه على الاب عن صدقه
على الابن تقدما زمانيا فعدل عنه الشارح **قوله** فان ثبوته لزيد علة بالعرض لا بالذات قال الشيخ في التعليقات ان الاب علة

بالعرض بوجود الابن فانه علة لتحريك المنى الى القرار ثم انحفاظ المنى فى القرار بالطبيعة واما بانضمام فم الرحم وهو المانع الذى يمنعه
عن السيلان ثم قبوله لصورة الانسان لذاته واما مفيد الصورة فهو واهب الصورة انتهى وقد يفسر الاولوية بالاحقية فيرد عليه ان
الحيوان احق على حصته بالنسبة الى الانسان ونحوه فيلزم التشكيك فى الذاتى هف على راى المصنف وتفسير الشدة بكون احد الفردين
آه انما هو على رايه اتباعا للمشائين لا على راى الشارح لاقتضاء تحقيقه التشكك فى الماهية كما سيجئ وعلى هذا تفسير الشدة والضعف
هى كمال نفس الماهية وضعفها سواء كان الكمال باكثرية آثار الماهية او بانتزاع الوهم امثال الاضعف **قوله** والزيادة الخ يعنى
ان الزيادة ايضا عبارة عما عبارة عنه الشدة لكن الفرق بينهما ان الشدة مختصة بالكيفيات والزيادة بالكميات والامثال فى الكيفيات
غير متمايزة بخلاف الكميات الا ترى ان الذراع مثلى نصفه وهما متمايزان بالضرورة هذا عند المشائين والعجب منهم انهم يجوزون كون
الخط اشد طولا لا كونه اشد خطية والطول هو الخط واما عند الاشراقية الشدة والزيادة كليتهما يطلقان على الكيفيات والكميات من غير تخصيص
احدهما باحدهما فهذان التفاوتان يرجعان الى التفاوت فى الكمال والنقصان **قوله** ليلزم المجعولية الذاتية آه هذا محصل ما ذكره المحقق
الدوانى فى حاشيته القديمة وتقرير الملازمة على الاول ان ثبوت الماهية لبعض الافراد اذا كان علة لثبوتها لبعض آخر فثبوتها لبعض
آخر يكون معلولا ومجعولا وهذا هو المجعولية الذاتية واما على الثانى لان ثبوت الماهية لبعض آخر اذا كان بالنظر الى الغير يكون للغير دخل
فى ثبوتها له بحيث يكون جاعلا وهذا ايضا مجعولية ذاتية واللازم بط عندهم لان جعل شئ هو بعينه جعل ذاتياته وليست ذاتياته مجعولة بجعل مستانف
والا يجوز انفكاكها عنه وهو كما ترى فكذا الملزوم وايضا ثبوت الماهية لبعض الافراد بالنظر الى الذات يستلزم تقدمه عليها وهذا
من الاباطيل ولا تتوهم انهم صرحوا بان حمل العالى على السافل بوساطة حمل العالى على المتوسط وحمل المتوسط على السافل حتى صرح
الشيخ بان جسمية الانسان بواسطة الحيوانية والذاتى وان لم يعلل بالذات وبامر خارج عن الذات لكن يجوز ان يعلل بذاتى
آخر ولهذا يندفع توهم جواز المجعولية الذاتية فتحقق التشكيك بالاولوية فى الذاتيات لان التشكيك بالاولوية انما يكون اذا كان
الثبوت لبعض آخر بالخارج لا بذاتى آخر فمن اين ذلك وتيرد ان الح هو مجعولية ثبوت الذات للذات بجعل مستانف ومجعولية بجعل
الذات ليست بح على التحقيق فلم لا يجوز ان يكون ثبوت الماهية لبعض الافراد علة لثبوتها لبعض آخر حيث يكون علة لنفسه وعلة بنفسه
اى بعينها علة لثبوت الماهية له فى درجة واحدة ولا يقال ان الماهية متحدة فكيف يكون شئ واحد علة ومعلولا لانا نقول يجوز ان يكون
الماهية فى نحو الوجود علة لنفسها فى نحو آخر فالتغاير بينهما فى انحاء الوجود **قوله** فوجه انتفائهما اى وجه انتفاء الشدة والزيادة عن
الماهية ان الاشد والازيد اما ان يشتمل على امر زائد لا يوجد فى الاضعف والانقص ويكون متصفا بالشدة والزيادة بالذات وعلى
الثانى فالموصوف بالذات للشدة والضعف او الزيادة والنقصان امر واحد هو الماهية فلا فرق بين الشديد والضعيف وكذا بين
الزائد والناقص وعلى الاول فذلك الامر اما فصل او لا بل خارج على الاول يكون الاشد والازيد ماهية متباينة للاضعف والانقص
فلا يكون اذا تشكيكا فان المقول بالتشكيك ماهية واحدة وعلى الثانى يكون التشكيك فى الامر الخارج لكونه موصوفا بالشدة و
الضعف والزيادة والنقصان لانهما من الامور المتضايفة فالامر الخارج اذا اتصف بالشدة فى الشديد فلا بد ان يكون
متصفا بالضعف فى فرد آخر وان لم يوجد ذلك الامر الخارج فيما فرض اضعف اولا فلا يرد ان مجرد اشتمال الاشد والازيد على امر
زائد خارج لم يكن فى الاضعف والانقص لا يستلزم التشكيك فى الامر الخارج لان المقول بالتشكيك ماهية واحدة واذا
وجد الامر الخارج فى الاشد والاضعف كما فرض المستدل يكون بينهما تباين الماهية بلا مرية وايضا التشكيك عبارة عن التفاوت
فى الصدق على الافراد واذ ليس كذلك فلا تشكيك وبما قررنا اندفع النظران المشهوران اما الاول وهو ان اختلاف الشديد
والضعيف بالماهية لا ينفى التشكيك فى الماهية المعينة بجواز ان يكون الفصول واسطة فى الثبوت واما الثانى وهو ان
اشتمال الشديد على عارض ليس فى الضعيف لا يوجب التشكيك فى العارض فقط بل يجوز ان يكون الماهية بنفسها شديدة او
ضعيفة ويكون العارض واسطة فى الثبوت فقط ووجه الدفع ان تقدير كون الامر الزائد فصلا كان او عارضا واسطة فى
الثبوت فقط مندرج فى الشق الثانى لانه لم يشتمل ح على امر زائد يكون موصوفا بالشدة والضعف والزيادة والنقصان **قوله** فان المقول

بالتشكيك آه هذا عند الاشراقية واما عند المشائية الشديد والضعيف مختلفان بالماهية لانه لو كان البياض الشديد متحد الماهية مع البياض
الضعيف فاذا فرضنا جسما ابيض ببياض قوى ثم تنزل من القوة الى ادنى منه بيسير حتى يبلغ الى السواد فيكون نسبة الثانية الى الثالثة
كنسبة الاولى الى الثانية فيكون البياض متحدا مع السواد وفيه نظر من وجهين الاول انه يجوز ان يكون الاتحاد بين الاوساط دون
الاطراف والثانى انه يجوز ان لا تقف تسمية البياض الى حد لا يتجاوزه واجيب عن الاول بانه وان لم يلزم الاتحاد بين السواد
الصرف والبياض كك لكنه يلزم الاتحاد بين البياض المحضة والبياض القريب الى السواد وهو كما ترى بعيد ان يلزم الاتحاد بينهما **قوله** على ان نجرى
الكلام علاوة بعد لزوم التشكيك فى الامر الخارج والاضعف بانا نقول ان الخارج اما ان يشتمل على شئ لم يكن فى الاضعف او لا على الثانى لم يكن بينهما فرق فيلزم انتفاء
التشكيك اللازم وعلى الاول ذلك اما داخل فى حقيقة الخارج او لا فعلى الاول يلزم انتفاء التشكيك لكون المقول بالتشكيك
ماهية واحدة وعلى الثانى يكون التشكك فى الامر الخارج عنه وهكذا فيلزم التسلسل **قوله** وهذا هو الذى الخ قال السيد الهروى فى
حواشى شرح الهياكل الاختلاف على انحاء اربعة فانه اما ان يكون بنفس الماهية او بجزئها او بالعوارض او تمام الماهية ونقصانها
بان يكون التام والناقص متحدين فى الحقيقة النوعية مختلفين بتمامها ونقصانها فى حد الذات ففى الثلثة الاول اتفاق المشائين و
الاشراقيين وفى الاخير اختلاف فاثبته الاشراقيون ونفاه المشاؤن انتهى واستدل المشاؤن على نفى الاختلاف بالشدة
والزيادة فى الماهية كما نقله الشارح وادعوا البداهة على نفى الاختلاف بالاولية والاولوية ثم لم يكتفوا عليه واحتاجوا الى الاستدلال
والتنبيه وقالوا ما قالوا ويتوجه اعتراض الاشراقيين عليهم بوجهين الاول النقض حاصله ان الدليل كما يدل على انتفاء التشكيك
بالشدة والزيادة فى الماهية كك يدل على انتفائه فى العرض بان الاسود الشديد اما ان يشتمل على شئ لم يكن فى الاسود الضعيف
ام لا على الثانى لم يكن بينهما فرق وعلى الاول فذلك الامر الزائد اما ان يكون داخلا او خارجا وعلى الاول لم يكن الشديد والضعيف
من ماهية واحدة وعلى الثانى يكون التشكيك فى الخارج هف وحاصل الجواب باختيار الشق الثانى من الترديد الاول ومنع لزوم
عدم الفرق بانه يجوز ان يكون الفرق باعتبار المصداق اى قيام المبدأ فيكون الفرق بين الاسود الشديد والضعيف باعتبار
اختلاف السواد شدة وضعفا ولما كان يتوهم انه يوجب ذلك الاختلاف التشكيك فى حمل السواد فما وجه العدول عنه فدفعه بان
حمله على افراده باعتبار نفس ذاته وصدق الكلى تارة على فرد واحد وتارة على افراد اكثر لا يوجب التشكيك والا يلزم التشكيك فى
الحيوان لاكثرية صدقه على الثلثة من صدقه على واحد فالسواد من جهة عدم الاختلاف فى صدقه على الافراد لا يكون مشككا بخلاف
الاسود فان حمله ليس بذاته بل بمنشئه **قوله** الرواقين الرواق البيت وكانوا يجلسون فى الرواق للرياضات كشفا للمطالب لقبوا
بالرواقين **قوله** وفيه نظر ذكره القاضى حاصله انه كما ان منشأ حمل السواد نفس ذات السواد وهو لا يوجب التشكيك كك منشأ
حمل الاسود هو نفس السواد لان حمل المشتق انما يكون بوجود نفس المبادى لاهى مع القيود ووجه دفعه قمقام الاذكياء بانا سلمنا ان
الاسود مصداقه قيام نفس السواد الذى مع عزل اللحاظ عن خصوصية الشدة والضعف وسلمنا ان لا تفاوت فى مصداقه بمعنى ان
مصداقه فى المعروض للسواد الشديد والضعيف هو نفس السواد لكن غرضهم ان اختلاف نفس السواد الذى هو مصداقه بالشدة
والضعف يجوز ان يوجب اختلافا فى صدق المفهوم المشتق على معروضاتها والحاصل ان قيام نفس السواد يوجب نفس صدق
المفهوم المشتق واختلافه يوجب اختلافه واجاب عنه الشارح رح بقوله لانا نقول آه حاصله ان نفس السواد كما يوجب نفس
حمل الاسود واختلافه اختلافه كك يمكن ان يقال ان نفس السوادات يوجب حمل السواد واختلافه بالشدة والضعف يوجب اختلاف
حمل السواد فيجوز التشكيك فيه وهذا الجواب على سبيل التنزل والا فمنشأ صدق المشتق هو قيام المبدأ لا دخل فيه للعوارض فى مرتبة
المبدأ اسم مرتبة جنسه غير مختلف القيام فالاختلاف بالعوارض لا يوجب الاختلاف فى صدق المشتق **قوله** وغاية التفصى عن
النظر **قوله** بان الاول آه نقض بعض الشراح توضيحه ان فى التشكيك لا بد ما به الاتحاد والا يجوز التشكيك فى الماهيتين المختلفين
وهو كما ترى وما به الاختلاف والا لم يبق الفرق بين التواطؤ والتشكيك ففى صدق العرض يوجد ما به الاتحاد بدون ما به الاختلاف
الا ترى ان حمل السوادات انما هو بنفس السواد وهو ليس بمختلف باختلاف العلل والا يلزم المجعولية الذاتية بخلاف العرض بوجود

ما به الاختلاف ايضاً فيه للتفاوت فى علة الصدق فعلة صدق الاسود هو السواد المتخلف فى ضمن السوادات اختلافاً نوعياً فالاختلاف
باختلاف العلة انما يوجد فى الاسود لا فى السواد وقد فيه نظر لان التشكيك اما فى الاسود المطلق فلا اختلاف فيه باختلاف المصداق كما هو
الظاهر او فى الاسود الشديد والضعيف فهما متباينان ولابد فى التشكيك ما به الاتحاد ولا يقال ان السوادان حقيقتان بسيطتان
ليس بينها السواد المطلق جنساً مشتركاً الا باعتبار التعبير والمفهوم فلا يكون مصداق الاسود الا الخاصتين وان سلم اشتراك السواد
المطلق فمصداق الاسود المطلق يكون فى بعض سواد من حيث انه موجود فى ضمن الشديد وفى الآخر من حيث انه موجود فى ضمن
الضعيف فباختلاف المصداق يحصل التشكيك لان المصداق الخاص انما هى علة للاسود الخاص لا للمطلق وعلته انما هى مع عزل
النظر عن الخصوصية فتامل فيه **قوله** بالنظر الى موضوع واحد ان اراد بالواحد واحداً بالشخص فممنوع وان اراد بالنوع فم لكنه غير
مفيد ههنا **قوله** فم حاصل الجواب هذا يدل صراحة على ان الجواب السابق ليس باختيار الشق الثانى من الترديد الثانى كما وهم ولا تخفى
عليك ان خروج المبادى عن المشتقات مم فان المشتق اما مركب من الذات المبهمة والصفة والنسبة كما عند اهل العربية او مركب
من المبدأ والنسبة بدون الذات المبهمة كما استدل عليه السيد السند بما يجئ والقول يكون المشتق بسيطاً منتزعاً عن الموصوف لا يقبله
الفهم السليم وسنبطل الباطل ونحق الحق **قوله** وجوابه ان منشأ آه حاصله ان منشأ انتزاع امثال الاضعف فى الاشد ان كان نفس
الماهية فليمكن انتزاعها فى الاضعف ايضاً بوجود المنشأ فيه فلم يبق الفرق بين الاشد والاضعف وهو كما ترى وان لم يكن انتزاعها فيه
يلزم تخلف الانتزاعيات بان المنشأ هو الماهية موجود فيه ولا يمكن انتزاعها بخلاف الاشد فيلزم الترجيح بلا مرجح او زائد على
الماهية فيكون الاشد شاملاً على شئ لم يكن فى الاضعف ان كان داخلاً فيه حقيقة الاشد يلزم التشكيك فى الماهيتين المتباينتين او لا
فيلزم التشكيك فى الامر الخارج **قوله** وهو الحق ومن ههنا يجوز التشكيك فى الوجود فيندفع ما ظن ان الوجود على تقدير كونه نوعاً
لافراده الحصصية لا يكون مقولاً بالتشكيك زعماً بعدم جواز التشكيك فى الماهية فلا حاجة الى التكلف بان المقول بالتشكيك هو الموجود
بالنسبة الى افراده لا الوجود بالنسبة الى حصصه والوجود عارض لافراده بخلاف الوجود لكن ينبغى ان لا يختلف مقتضى الوجود لكونه
طبيعة نوعية مع انه يقتضى التجرد فى الواجب وعروضه للماهية فى الممكن ومن ههنا جوزوا كون الجوهر اقوى فى جوهرية من جوهر آخر
كالجواهر العقلى من الجواهر الجرمى وكون الحيوان اكثر فى الحيوانية من حيوان آخر كك فى الجسمية كالانسان والفيل من البعوضة وبهذا
يندفع ما قيل لاثبات التغاير بين المقدار والجسم اشتراك الاجسام فى الجسمية وافتراقها فى المقادير توجب التغاير بين المقدار و
الجسم بان التفاوت بالكبر والصغر انما هو فى نفس المقدار المشترك بينها كالاشتراك فى الجسمية لا بامر زائد على المقدار فالاشتراك
والتفاوت فى المقدارية هو الاشتراك والتفاوت فى الجسمية **قوله** واما ان يكون بازاء كل جزء آه اى ان كان بازاء كل جزء من
الجسم امر خارج فيكون الخارجيات غير متناهية لان اجزاء الجسم غير متناهية يكون بازائها خارجيات غير متناهية موجودة بالفعل لما
من وجود المنشأ فى الخارج ووجود الغير المتناهى بالفعل باطل لاستلزامه الانحصار بين الحاصرين ولا يقال ان الاجزاء غير متناهية
بمعنى لا تقف عند حد والخارجة الى الفعل متناهية فالخارجات التى هى منشأ لازديادبعض اقسام الذراع على البعض ايضاً متناهية
لان كل جزء من الجسم قابل للقسمة ويمكن قسمته فى كل وقت بلا توقف على حدوث الامر الخارج لانا نقسم اجزاء الذراع مع قطع اللحظ
عنه فلابد ان يكون الخارجيات قبل القسمة ان كان البعض دون البعض يلزم الترجيح بلا مرجح فيلزم وجود الكل ولا يتوهم ان منشأ صحة
الزيادة هو الهوية بان منشأ زيادة النصف على الربع هوية النصف والهوية تحدث بعد القسمة فالهويات لا تقفية متناهية
بالفعل لان الهوية اما منضمة بالماهية او منفصلة عنها او منتزعة والاول باطل لعدم الانضمام الا بعد تشخص المنضم اليه والهوية هى
التشخص فيلزم التسلسل والثانى ايضاً باطل والا لامتنع الحمل بين التشخص والماهية ويلزم مفاسد اخرى فتعين الثالث فيرجع
منشأ الاختلاف الى الماهية وهو المطلوب لا تظن ان الامر الواحد هو هوية الكل منشأ للزيادات بالحيثيات المختلفة بان يكون منشأ
لزيادة النصف باعتبار انتزاع النصف وهكذا الثلث والربع لان منشأ انتزاع الجهات والحيثيات اما هوية الكل ففى واحدة
ان جاز اختلاف مقتضاها يجوز اختلاف مقتضى الماهية بطريق الاولى او الماهية فهو المطلوب **قوله** فهى اى الخارجيات فان قلت

ان الزيادات انتزاعية انما يتحقق بعد الانتزاع وانما هى متناهية فالخارجيات ايضاً تكون متناهية قلت مفهوماتها وان كانت تابعة
للانتزاع وليس الكلام فيه والكلام فى الاتصاف بالانتزاعيات والاتصافات كلها متحققة فى نفس الامر فيتحقق بازائها خارجيات
ايضاً كلها **قوله** لانه يلزم دليل للبطلان **قوله** يلزم الاجزاء هى الخارجيات فانها منفصلات وان كانت متصلات يجرى الكلام فيها
بان صحة زيادة النصف على الربع آه وهكذا حتى يستلزم المتصل الواحد متصلات غير متناهية وهو مح فلابد ان يكون الخارجيات
منفصلات والمنفصلات يكون ههنا اجزاء لا تتجزى لان التجزى يستلزم الاتصال ومن جملة المفاسد انه يلزم جريان برهان التطبيق و
غيرها ووجودها بالعرض بدون ما بالذات اما الاول فظاهر لان الاجزاء المفروضة فى الخط المقدر بقدر الذراع مرتبة لان كل مرتبة
فوق زائد على مرتبة تحته وهذا القدر يكفى للترتيب فيكون الخارجيات المحاذية لها ايضاً مرتبة واما الثانى لان الخارجيات اذا وجدت
وجدت هناك كثرة بلا واحد حقيقى فان الواحد الحقيقى اما ان يكون جزء لا يتجزى وهو ظاهر البطلان واما متصلاً حقيقياً فيلزم المتصلات
الغير المتناهية كما ذكرنا والكثرة لها وجود بالعرض اذ لو كان لها وجود بالذات اما ان يقوم حقيقة الكثرة بجزء دون جزء او بجميع الاجزاء
وعلى الاول يلزم الترجيح بلا مرجح وعلى الثانى يلزم قيام عرض واحد شخصى بمحال متعددة لان كلاً منافى الوجود الشخصى دون المطلق فبالضرورة
يكون للكثرة وجود بالعرض ثم فى اجزائها ايضاً كثرة لعدم الاتصال ههنا كما مر فلها ايضاً وجود بالعرض ولم يتحقق ما بالذات اصلاً
فتامل **قوله** فتعين الشق الاول وثبت التشكيك فى الماهية قال الصدر الشيرازى المقدار انما يزيد على مقدار آخر بنفسه كالخط فانه
بنفسه يزيد على آخر وكذا السواد الشديد على الضعيف انتهى واجاب المحقق الدوانى عن الاول بان ماهية المقدار تصدق على
الكبير كما تصدق على الصغير بلا تفاوت لكن الكبير اذا قيس الى الصغير يحدث التفاوت فالتفاوت انما حدث فيه بواسطة الاضافة
لا بنفس الماهية واعترض عليه صاحب عروة الوثقى بان الاضافة التى هى مناط الزيادة ان كانت متضمنة الى المقدار فلابد من
ان يكون ذلك من مقولة الكم لان غير الكم لا يتصف بالزيادة والنقصان فذلك المقدار العارض لنفس المقدار فى صورة الزيادة
لا يكون مساوياً للمقدار العارض لما فى صورة النقصان لانه مناط التفاوت فيكون ازيد فتفاوتهما بالزيادة والنقصان بنفس الماهية
فيلزم التشكيك فى الماهية او بمقدار اضافى آخر فينقل الكلام اليه حتى يلزم التشكيك فى الكميات الموجودة فى الخارج او امر انتزاعى
فلا يكون منشأ انتزاعها الا نفس المقدار الخارجى او مقدار آخر وهو ايضاً كمى لان غير الكمى لا ينتزع عنه الزيادة وذلك المقدار
ومقدار آخر لا يكون مبدء الزيادة والنقصان الا نفس الماهية الكمية فيلزم التشكيك فى الماهية انتهى ونقض بعض الشارحين بان
المقدار الاضافى انتزاعى ومنشأ انتزاعه هو المقدار الخارجى وقولكم فيحصل ان الكمية الموجودة هى منشأ الزيادة والنقصان
بنفس الماهية الكمية ممنوع بل يحصل ان الكمية الموجودة فى الخارج من حيث انها هوية شخصية منشأ الزيادة والنقصان لا نفس
الماهية الكمية نعم انه يلزم ان يكون للهوية دخل فى الانتزاع وقولكم غير المعنى الكمى لا دخل له فى انتزاع الزيادة ممنوع نعم ان المعنى
الذى ليس بكم ولا هوية له لا ينتزع عنه الزيادة ولا دخل له فى الانتزاع واما هذية الكم فلم لا يجوز عند المشائين ان يكون لها دخل فى
انتزاع الزيادة وان لم ينتزع عنها ودفعه بحر العلوم بان الهذية امر عدمى فلا يكون معروضة لهذين الوصفين وان كانت واسطة
كانت فى الثبوت لا غير فان قلت هب ان الهذية امر عدمى لكن الشخص المتشخص بهذه الهذية امر عينى البتة وهو المعروض للوصفين
قلت الشخص ليس الا الماهية الموجودة بوجود خاص فاتصافه بالزيادة على شخص آخر ليس الا اتصاف الماهية الموجودة بوجود ما
على نفسها الموجودة بوجود آخر فقد تم المدعى وليس المدعى ان الماهية الكلية من حيث هى من دون ان يتقرر وتتشخص متصفة
بالزيادة والنقصان كيف وهذا الشئ لم يوح عليه اثار البطلان **قوله** وهذه طريقة حسنة وهنا طريقة اخرى وهى ان زيادة الساعتين
على الساعة اما منشؤها ذات الزمان او الامر المنضم والمنفصل او المنتزع والمنتزع يرجع الى الشقوق الباقية والامر المنضم والمنفصل
لابد ان يكون قاراً والا يلزم التسلسل لان الكلام كما كان فى الزيادة المذكورة كك يكون فى الامر المنضم والمنفصل وانضمام القار
فى الغير القار ظاهر البطلان والمنفصل اذا كان منشأ للزيادة يكون علة لتجدد الزيادة وعلة غير القار انما يكون غير قار فالحق
هو الشق الاول **قوله** وهو ان مزعوم المشائين اعلم ان مزعومهم فى التشكيك بالشدة والزيادة باطل كما ذكر الشارح آه وفى

الاولية والاولوية لما مر منا فتذكره **قوله** ودفعه بوجهين بل بوجوه والثالث انه لم يقم على استحالة التفات النفس الى شيئين على التفصيل برهان قطعي ولا تخالف البداهة وكيف يلاحظ المبادي دفعة على التفصيل وبعده ينتقل الذهن الى المطلوب وللقائل بعدم الامكان طريق آخر مبني على كون الواضع هو الله بان وضعه اللفظ لمعان يستلزم العجز واللفظ الذي يتوهم اشتراكه محمول على المجاز او التواطؤ وبهذا يظهر وهن الدفع بوقوع لفظ القرء ويمكن دفع العجز بجواز الوضع لمعان بالحكمة التي لا يدركها العقول **قوله** ودفعه ان المبهم حاصله ان اردتم ان المقصود هو التفهيم فممنوع وان اردتم ان المقصود اعم منه فمسلم لكن اخلال المبهم في المقصود ممنوع لان المقصود من اطلاق اللفظ قد يكون الابهام لرفع المفسدة وغيرها كما قال خليفة رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ابو بكر الصديق عند الهجرة الى الغار حين سوال الكفار عن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم من معك رجل يهديني السبيل وكان مراده رض انه يهدي سبيل الحق الذي هو الصراط المستوي واوهم في انه رجل يهدي طريق السير فالتفصيل ههنا لما كان منجرا الى الفساد اطلق رض لفظا مبهما مع ان الشافعي قائل بعموم المشترك ويريد المعنيان معا فاطلاق المشترك يفيد تفهيمهما فلا يخل بالمقصود وايضا لا مضايقة في الاختلال عند من يقول ان الواضع هو البشر لان اكثر افعاله يكون غير مترتبة عليها الغرض والمقصود **قوله** كما في التورية وهي ان يطلق لفظا ظاهرا في معنى ويراد معنى آخر تتناوله ذلك اللفظ ولكنه خلاف الظاهر فظهر لك الفرق بينها وبين التقية **قوله** لا لما قيل في المسلم وغيره **قوله** فان علة للنفي لا للمنفي **قوله** اذ لا يوجد آه انت تعلم ان اللفظ وان لم يكن زائدا على عشرة احرف ولا يقول به القائل لكن مراده منع تناهي الالفاظ لان تناهي المركب من المتناهي انما يكون لو كان التركيب بمراتب متناهية وهو ممنوع بعدم وقوف عدد التركيب عند حد فالالفاظ غير متناهية كالمعاني ومرادهم من عدم تركيب المركب بازيد من ثلثة الفاظ ان المركب من فوق الثلثة لا يكون اسما واحدا وليس مرادهم منه نفي مطلق التركيب الا ترى ان اكثر مراتب الاعداد يعبر بالمركب عن اربعة الفاظ وصاعدا فمراد القائل ليس منع تناهي الحروف المركب منها اللفظ بل منع تناهي مراتب التركيبات التي يتركب منها المركب **قوله** اما اولا فحاصله انا لا نم لزوم سد باب التعلم والتعليم بتناهي الالفاظ لان الالفاظ المتناهية بسبب كثرتها لا يعجز نطاق البيان بتبيين معان متناهية وانما يحتاج الى الالفاظ الغير المتناهية في تبيين المعاني الغير المتناهية وهو ممنوع لم لا يجوز ان تحصل للنفس مقاصدها البيانية بتبيين المعاني المتناهية مرة بعد اخرى وتبيين المعاني الغير المتناهية تفصيلا بدون التكرار لم يثبت بعد لا في الدنيا لانقطاع البيان بموت المبين ولا في الآخرة بعدم التلفظ عند الحكماء في الآخرة بسبب مفارقة النفوس عن الابدان وفساد الابدان وههنا انت تعلم انه على هذا التقدير وان لم ينسد باب التعليم والتعلم لكن لا بد بالتزام خلو اكثر المعاني من الالفاظ وهو كما ترى على ان النفس انما يمكن لها تبيين كل واحد من المعاني الغير المتناهية اولا وعلى الثاني فالجواب هذا لا ما تكلف به الشارح رح واما على الاول فلا بد من وضع الالفاظ بازائها وانما هي غير متناهية ووضع الالفاظ المتناهية انما يكون بازاء جملة متناهية من المعاني الغير المتناهية فاذا اشتهت النفس بيان ما سواها فينبغي وينسد فيها التعليم والتعلم **قوله** وثانيا آه دفع به المصنف في المسلم حاصله انا سلمنا لزوم الخلو بعدم وقوع المشترك لكنه لا يضر الافادة لجواز ان يكون اللفظ موضوعا لمعنى ويطلق على آخر بالمجاز **قوله** وثالثا بالحقيقة آه هذا ما قيل بمنع لزوم خلو المعاني عند عدم وقوع الاشتراك لجواز وضع لفظ لكثير من المعاني من قبيل وضع العام للموضوع له الخاص ولما اورد عليه في المسلم ما حاصله ان الوضع العام للموضوع له الخاص انما يكون بين الافراد المتماثلة من حيث انها متماثلة لا بين المتخالفة من حيث انها متخالفة والاشتراك انما يكون بين المعاني المتخالفة المتخالفات غير متناهية فان مراتب الاعداد غير متناهية وهي انواع متخالفة فالمتخالفة الغير المتناهية لم يشتملها الوضع العام للموضوع له الخاص فان لم يكن الاشتراك لبقيت خالية من الالفاظ دفعه الشارح رح بان الوضع العام للموضوع له الخاص يشتمل امورا متخالفة مشتركة في ذاتي او عرضي فان هذا مثلا يشتمل الانسان والفرس وغيرهما من الانواع المتخالفة وكلها مشتركة في الاشارة والامور المتخالفة كلها مشتركة في امر كلي وليس الاقل من اندراجها تحت الشيء والامر وفي الوضع العام للموضوع له الخاص انما يكون ملاحظة امر كلي لا بان يكون موضوعا له بل الموضوع له يكون الجزئيات والكلي يقع واسطة في ملاحظتها فوضع اسم الاشارة مثلا انما هو من جهة الاشارة وليس مرادهم بالتماثل عدم التخالف النوعي

والوضع للمتخالفات من حيث التخالف غير واجب حتى قلتم ان هذا الوضع لا يكون شاملا للمتخالفات لم لا يجوز ان يوضع بازائها اسم من حيث التماثل ويفهم المعاني عند الاطلاق بالقرينة كما يكون في الاشتراك **قوله** فان كان المراد اعلم ان محل النزاع عند البعض العموم المجموعي حيث يتعلق الحكم بالمجموع من حيث المجموع لا الواحد منها فيكون المعنى الحقيقي هو والمجازي واحد منها والعلاقة علاقة الجزئية لكون الواحد جزء المجموع والجمع بين الحقيقة والمجاز على التقدير في حيز الخفاء لان كل واحد منها حين ارادة المجموع انما يكون داخلا في المراد لا نفس المراد وعند البعض عموم الافراد هي حيث يكون مناط الحكم كل واحد واحد فيكون مفاد الحكم حكمين بدلالة اللفظ على كل واحد واحد مطابقة **قوله** ممنوع بناء على عدم اشتراط سيبويه المناسبة في النقل **قوله** ولعل تخصيصهم قوى لانا نجد المناسبة في البعض دون البعض فليسم بازائهما اسم عليحدة **قوله** وقد ادرج حيث قيل باثني عشر السببية المشتملة للعلل الاربعة والمسببية والمشابهة معنوية كانت او صورية والمضادة والكلية والجزئية والاستعداد والكون فيه والمجاورة والزيادة والنقصان والتعلق وقيل تسعة والتفصيل مع الامثلة في مطولات الاصول وقال البعض بالخمسة المشاكلة والمشابهة والاول اليه والكون والمجاورة **قوله** الا اذا وجد المنع دفع لما توهم من اشتراط السماع انه لو لم يجب السماع من اهل اللغة في استعمال المجاز بل يستقل العلاقة في استعماله يصح اطلاق النخلة على الانسان كما يطلق على غير الانسان بعلاقة المشاركة في الطول بان وجود العلاقة وان يقتضي صحة الاطلاق لكن صرحوا بالمنع للبعد عن انتقال الذهن اليه فعدم الصحة لمانع لا ينافي استقلال العلاقة ولهذا يمتنع اطلاق الاب على الابن او بالعكس مع وجود علاقة السببية والمسببية **قوله** يحمل على الاول اي اذا احتمل اللفظ تلك الاحتمالات الثلث يحمل على الحقيقة والمجاز لاولويته من الاشتراك والنقل **قوله** يحمل على الثاني اي اذا احتمل الاشتراك والنقل يحمل على النقل **قوله** وقد ذكروا في وجوه الاولوية منها ان الاشتراك مخل بالتفاهم بدون القرينة لعدم دلالته على المراد بخلاف المجاز فان المخاطب يحمل على الحقيقة لو لم يكن قرينة صارفة عنها والا على المجاز ولا يتوهم الحمل على خلاف المراد عند عدم القرينة لجواز مراد المتكلم منه المجاز لا الحقيقة لان القرينة شرط في استعمال المجاز ولما لم توجد فتعينت الحقيقة للمراد والمشترك ليست القرينة شرطا فيه فيخل بالتفاهم ومنها ان الاشتراك قد يكون بين المتضادة فيؤدي الى حكم احد الضدين على الآخر عند عدم القرينة بخلاف المجاز فان التضاد فيه اقيمت مقام التناسب كما مر في اقسام المجاز **قوله** اتوالها آه ويمكن المعارضة بان المجاز مفتقر الى القرينة بخلاف المشترك والمشروط اقل وقوعا عن غير المشروط ونعم المجاز بليغ كما لا يخفى بلاغة اشتعل الراس شيبا عن الشيب **قوله** والتجوز باعتبار الصيغة آه المجاز قد يكون باعتبار المبدء كما يستعمل النطق بمعنى الدلالة في نطقت الحال اطلاق الملزوم على اللازم وقد يكون باعتبار الصيغة كما يطلق صيغة اسم الفاعل على صيغة المفعول وهذا ايضا مجاز بالتبعية ففي ارادة المضروب من الضارب وقع المجاز اولا وبالذات في مفهوم الصيغة وهي الفاعلية ثم في المجعول المركب من مفهوم الصيغة والمبدء ثانيا وبالتبع حيث اطلق الضارب على المضروب لكن هذا المجاز قليل جدا فتامل فانه دقيق وقد يكون المجاز في الفعل بتبعية الزمان نحو قد قامت الصلوة فانه مجاز في الزمان للاقتران **قوله** ولا للعنوانات آه به يندفع ما قيل انه يستعار او لا التعليل الذي يعبر به معنى اللام للتعقيب ثم بواسطتها يستعار اللام له كما في لدوا للموت اريد ان الموت عقيب الولادة وتنقيح الدفع ان المقصود بالحروف معانيها باعتبار له لتعبير عنها لها لا باسم **قوله** فالسير واليوم طوح منه انه اراد منه بمتعلقات معنى في وبا ههنا السير واليوم وليس كذلك مراد القائل بل مراده ان متعلق معنى في ما يعبر به عند تفسيره وهو الظرفية كما يقال في للظرفية ومتعلق معنى الباء الالصاق كما يقال الباء للالصاق فيمكن ان يقال ان المجاز وقع اولا وبالذات في الظرفية الكلية التي يعبر بالاسم ثم في الخاصة التي يحصل لها الافادة **قوله** والحق آه لما وقع الاختلاف بينهم في مجازيته حيث قال بعضهم ان الحرف لا مجاز فيه اصلا لا بالذات ولا بالتبع وقال بعضهم ان المجاز في الحرف انما هو بالتبعية واختار الشارح ان المجاز في الحرف انما هو بالذات والانكار عن المجازية خرق للاجماع من ان حروف الجر مثلا يستعمل بعضها مكان آخر بل وقع المجازية في الاعلام بوجود علاقة مصححة للانتقال كما يقال هذا سيبويه للمتبحر في النحو ويقال لكل فرعون موسى اي لكل مبطل محق والحق عندي ان المجازية في الحرف انما هو بالتبعية كما سبق آنفا **قوله** ذهب قوم آه قالوا ان المترادفين يفيدان معنى فما يفيده احدهما يفيده الآخر فهذا هو تعريف للمعرف فلا فائدة فيه وجوابه انهم ان ارادوا انه تعريف للمعرف في حالة واحدة

فالملازمة ممنوع وان اراد واعم منه فبطلان اللازم ممنوع الاترى ان التعريف الحاصل فی حالة غير الحاصل فی حالة اخری فلا فساد فيه **قوله** برادف امات وہکذا لو قال ما اقرب ماہو مستقبل لغات السجع ايضا فبالترادف يحصل ہذہ الفائدة **قوله** برادف البر وکذا لو قال انفقته فی الخير لتحصيل المجانسة ايضا **قوله** ای الصحة لان الاختلاف انما ہو فی الجواز و عدمه لا فی الوجوب **قوله** وحاصل آه محصله ان المجوز بقيام کل واحد من المترادفين مقام الآخر ان اراد عدم الامتناع بالنظر الی الترادف من حيث ہو ہو فالترادف علة مصححة لکن الامتناع فی ای موضع کان انما ہو بالخارج فلم يقم علی امتناعه دليل وان اراد ان قيام احدہما مقام الآخر غير مفض الی فساد لغوی اصلا بل يصح الترکيب فالدليل ينفيه لان الترکيب م اعتباراته من العوارض العربية والترادف من صفات الالفاظ المفردة من حيث اوضاعها فيجوز ان لا يصح الترکيب الذی فی احد المترادفين فی الآخر لمانع الاترى انه يقال صلی عليه دون دعا عليه **قوله** لعل النزاع آه اعلم ان بعضهم قالوا بالترادف بين الحد والمحدود لان الحد انما ہو تبديل لفظ بلفظ اجلی وقال بعضهم لا لان المحدود لفظ مفرد مفهومه امر وحدانی حاصل فی الذہن تصوره وحدانية بخلاف الحد لدلالته علی معنی مرکب من متعددة فلا اتحاد من کل جهة وقال صاحب التحرير ان النزاع لفظی فالنافی للترادف بينهما اراد بالترادف الاتحاد فی المعنی من کل الوجوه حتی ان کان معنی احدہما مفردا فلا بد من کون معنی الآخر کک والمثبت للترادف اراد الاتحاد مطلقا والشارح اقتفی بما قال صاحب التحرير والمصنف فی بعض تصانيفه منع کون النزاع لفظيا وزعم ان الاختلاف بين الفريقين انما ہو بعد الاتفاق علی الترادف بحسب الاتحاد من کل وجه **قوله** لعل النزاع وله تقرير آخر بان من ذہب الی ان المعلوم بالذات ہو الصورة ليس الترادف بين المفرد والمرکب عنده للتخالف بين صورة المفرد والمرکب ومن ذہب الی ان المعلوم ذو الصورة الترادف ثابت بينهما عنده کما يلوح مما قال المحقق الدوانی ان الماہية من حيث ہی ہی فی الانسان والحيوان الناطق واحد والتفاوت فی الامر الخارج لا يؤثر فی نفی الترادف **قوله** فقال بعضهم وقيل ما فی العقل الفعال وہو غير الخارج لکون المراد من الخارج الخارج من قوی الادراکية فالاحکام الذہنية صادقة ان کانت مطابقة لما فی العقل الفعال والا فکاذبة واورد عليه بوجوہ الاول انهم اثبتوا کون الجوہر المجرد خزانة للنفس الناطقة وارتسام صور المعقولات فيه واستدلوا بالفرق بين حالتی الذہول والنسيان فالاحکام الکاذبة لا بد ان يکون مرتسمة فيه ايضا فالمطابقة لها يستلزم صدقها واجيب بان الخزانة جوہر مجرد آخر غير العقل الفعال الذی عبارة عن نفس الواقع وفيه ما فيه وسياتی تحقيقه والثانی انه لا يوصف الاحکام الثابتة فی العقل الفعال بالصدق والا يلزم العقول الفعالة الغير المتناہية وہو من الافحش والجواب عنه ان صدقها عبارة عن کونها عينا لما فی نفس الواقع لا مطابقة وفيه انه يلزم کون جملة ما فی العقل الفعال قضايا وقال صاحب افق المبين ان نسب العقود متحققة باسرہا فی القوی المفارقة والاذہان العالية وشانها بالنسبة الی الکواذب مجرد الحفظ والارتسام فيها علی سبيل الاقتران وبالنسبة الی الصوادق الحفظ و التصديق جميعا وذلک لبراءتها عن الشرور والضلالات فلا جناح عليک ان يتحد النسبة العقدية من حيث ان يرتسم فی الانوار المفارقة بالادراک التصديقی مطابق الحکم من حيث ہو فی ذہن سافل يقاس الصدق والکذب اليها والنسب العقدية التی فی الاذہان العالية اجل من ان توصف بالصدق وفيه انه ان لم يتصف النسب الحاصل فی الاذہان العالية بالمطابقة والصدق فلا يتعلق التصديق لها فتری المنافاة فی اقوال ذلک المدقق فتامل والتزم بعضهم ان نفس الامر المبادی العالية مطلقا بل البرہان لم يقم علی حصرہا فی العشرة وثالثا لزوم عدم کون علم الواجب موصوفا بالصدق لامتناع مطابقة الشیء بما ہو متاخر عنه ولا يخفی عليک ان بعد تسليم الامتناع اعتبار المطابقة فی الصدق انما ہو فی العلم الارتسامی وعلم الواجب ليس کک ورابعا لزوم عدم کون الجزئيات کالخسوف المعين وقيام زيد موصوفة بالصدق بعدم ارتسام الجزئی فی العقل الفعال ولا يذہب عليک انها مرتسمة فيه علی الوجه الکلی وہو کاف للمطابقة وخامسا بان قولنا الواجب موجود قضية صادقة فی نفس الامر قبل عقل فعال فلو کان لنفس الامر عبارة عنه يلزم قبلية وجوده عن وجود الواجب وہو کما تری وانت تعلم لعل القائل لا يقول ان نفس الامر المطلق عبارة عنه بل نفس الامر المحکی عنه وحين عدم امکان الحکاية اين المحکی

وقيل لنفس الامر ما يقتضيه الضرورة او البرہان وہو ہنا ظاہر مع کونه خلاف المتبادر عن اللفظ لعدم دخل الضرورة والبرہان فی المحکی انما ہما واسطتان فی العلم والا يلزم عدم صدق قضية نظرية موضوعها مختلط بالمحمول فی حد ذاته بغير اعتبار المعتبر ولم يدل عليها برہان وقيل ان الواقع المحکی ہو العلم الالہی لکونه مبدأ الفيض وللقائل ان يقول کيف يجوز التباين الحيثی بين المطابق والمطابق فالمطابق کانه معيار للمطابق وقيل ان نفس الامر ما يفهم من قولنا ہذا الامر کذا فی نفسه او ليس کذا فی حد ذاته بالنظر اليه مع قطع النظر عن ادراک المدرک واخبار المخبر ويحول حوله ما قال بعض الاکابر وہو فی الحملية کون الموضوع بحيث ينتزع عنه المحمول او يسلب عنه وفی المتصلة کون المقدم بحيث لا يفارقه التالی ان وجد لزوما او اتفاقا او عدم کونه علی ہذہ الحيثية وفی المنفصلة کونه بحيث ينافيه او لا ينافيه **قوله** وليس فی ہذين الموجودين نسبة انت تعلم ان النسبة الحکمية التی فی الذہن انما تکون صادقة متی تکون مطابقة لنفس الامر والمحکی عنه فالمحکی عنه ان کان مجرد الطرفين کيف يکون التطابق بين المتباينين والمراد من ضرورة تغاير المحکی للحکاية ان لا يکون الحکاية بعينه ہو المحکی عنه بل لا بد فيه تغاير الوعاء **قوله** يکون المراد بانضمام الخ ومن ہہنا يندفع ما اورد السيد الهروی علی ما قيل ان النسبة موجودة فی الذہن ونفسها فی الخارج دون وجودہا فالنسبة بوجودہا الذہنی مطابقة لنفس النسبة الخارجية انتهی بان کون الخارج ظرفا لنفس النسبة دون وجودہا غير معقول اذ وجودہا ليس الا المعنی المصدری المعبر ببودن فلو کان نفس النسبة فی الخارج کان وجودہا ايضا فيه لان مراد القائل بتحقق نفس النسبة تحقق المنشأ بان ينتزع النسبة وصيرورة لنفس النسبة بمعنی المنشأ فی الخارج غير مستلزم للوجود فيه وقال السيد الهروی فی موضع اخری مطابق الحمل الذی يعبر عنه بنفس الامر والواقع له انحاء شتی اذ ہو ذات الموضوع اما من حيث ہی ہی وہو فی حمل الذاتيات کزيد انسان واما من حيث اسناده الی المؤثر وہو فی حمل الوجود مثلا الانسان موجود واما مع ملاحظة امر زائد ومقايسة بينه وبين ذلک الامر بعدم مصاحبته له وہو فی حمل العدميات کزيد اعمی واما مع مبدأ المحمول وہو فی حمل الاوصاف العينية کقولک الجسم ابيض واما مع امر آخر مباين له مع مقايسة بينهما وہو فی حمل الاضافيات مثل السماء فوق الارض **قوله** وحاصله آه والاقسام المذکورة انما ہی للانشاء صورة ومعنی وہذا انشاء معنی لا صورة فليس المحذور فی عدم دخوله فی اقسام الانشاء وہذا الجواب لما لم يرض به المص اجاب بقوله الحق انه الخ **قوله** فالنسبة ويمکن ان يراد منه المعنی الحقيقی وتقرير الجواب بان للنسبة اعتبارين احدہما التفصيل بان يکون واسطة بملاحظة الطرفين وہی فی تلک المرتبة حکاية وغير مستقلة وثانيهما الاجمال بان يکون الطرفان والنسبة ملحوظا معا فهی فی تلک المرتبة محکی عنها ومستقلة فلا يکون الحکاية والمحکی عنها لشیء واحد باعتبار واحد حتی يلزم اجتماع الصدق والکذب من جهة واحدة لکن يرد عليه ان النسبة فی القضية انما يکون رابطة غير مستقلة وان خلت عن الرابطة لم يبق قضية فلا يکون النسبة فی القضية مستقلة محکی عنها **قوله** فانه انما يتعلق بالمجمل مبنی علی رأيه واما علی رأی تعلق الاذعان بالموضوع والمحمول حال کون النسبة رابطة بينهما يمکن اللحاظ تفصيلا **قوله** ولا يرد ما اورد آه لما اورد القاضی ح علی التقرير المذکور بايرادين حيث قال انما الاتصاف بالصدق والکذب للنسبة التفصيلية الحاکية دون الاجمالية المحکی عنها فلا يتصور اتصافها بالکذب علی ان الکذب الذی ہو من اوصاف المحکی عنه ويقابل الصدق بمعنی الحق عبارة عن عدم کون الواقع مطابقا لما ہو واقع له وہو يستوجب عدم مطابقة ذلک الامر للواقع بوجوب التعاکس فکيف يفرض صدق العقد مع کذب الواقع فقط فدفع الشارح الايراد الاول بناء علی ان ليس المراد من الاجمال ہہنا ما فهم انه امر واحد بسيط کما سيجیء بطلانه بل المراد منه الصور الملحوظة باللحاظ الواحد وفيه ان اتصاف الاجمال بهذا المعنی ايضا ممنوع والبيان علی من ادعاه والقول بان التعنون بعنوان مفرد لا يخرج عن احتمال الصدق لانه يقال ہذہ القضية صادقة او کاذبة اثبات الحقائق بالاطلاقات العرفية واما الثانی دفعه بحر العلوم بان الکلام فی الکذب الذی ہو صفة الحکاية وانما عرض للمحکی عنه لانه ايضا حکاية لا فی الکذب الذی صفة المحکی عنه حيث لا يمکن کذبه مع صدق الحکاية وفيه خدشة لانه ان کان المراد انه حکاية وانما ہو محکی عنه باعتبار الاجمال والاتصاف بالکذب بحسب الحکاية فيرجع المحذور قهقری وان اراد ان للمحکی عنه محکيا آخر حتی يکون حکاية عنه فانما ہو بحکاية

وبطلانه ظاهر مما يجيئ اما غيرها فيلزم التسلسل **قوله** تحقيقها آه ولا يخفى على اللبيب ان اللازم تحقيقة القضية صلاحية الاتصاف بالصدق والكذب كليهما لا معا بل اتصاف القضية بحسب تحققها في اى مادة كانت انما يكون بالصدق او الكذب فاللازم ههنا انما يكون واحدا منهما وان كان الواحد المبهم لازما لها مع قطع اللحاظ عن تحققها في مادة وبالجملة لا مرية في لزوم المبهم للمبهم والمعين للمعين في الاجمال والتفصيل انما التفاوت بينهما في اللحاظ ففي الآن الواحد اتصاف القضية المعينة في مادة واحدة بالصدق والكذب كليهما بحسب تعدد اللحاظ غير ممكن والا لكان الاتصاف تابعا للحاظ لا لازما للحقيقة هف فيرج المحذور **قوله** لا ينسلخ آه ولا يخفى على المتدبر ان المجملة ليست قضية عند القاضي حتى يلزم بعدم الاتصاف انسلاخ القضية عن حقيقتها وان اراد الشارح رح انه لا ينسلخ القضية عن حقيقتها في اللحاظ الاجمالي حيث يتبدل حقيقة القضية بحقيقة ما ليست بقضية بل يبقى القضية كما كانت في لحاظ التفصيل فلا يجدى دفع الاشكال لعدم انفكاك اللازم بمجرد تبدل اللحاظ بدون تغير المادة فالقول بكذب المجملة وصدق المفصلة او بالعكس في حيز الخفاء قائل فيه **قوله** لا يتصور فيها الاتحاد آه اى لا يتصور الاتحاد بحسب الماهية فانه انما يتصور بانهدام الماهية وحدوث ماهية اخرى وهو ظاهر البطلان ههنا لان ماهية الموضوع والمحمول والنسبة لم يتبدل في الاجمال بل هى باق كما هو في التفصيل واتحاد الوجود بين الماهيتين المتغايرتين بالذات ايض باطل فان الوجود والتشخص امر عارض للماهية والعارض التشخصي لا يقوم بمعروضين متغايرين بالذات **قوله** مقدما على الآخر ولقائل ان يقول لم لا يجوز تقدم كل واحد على الآخر باعتبارين وجهة المحكي عنه وان كانت متحدة لكن التغاير باعتبار ماله المحكي عنه ظ فتدبر وآجيب عن الاعضال بان هذا القول يرجع في المعنى الى كلامي هذا كاذب كاذب فالمحكي عنه ومعروض الكذب هو كلامي هذا كاذب والحكاية ومعروض الصدق هو مجموع كلامي هذا كاذب كاذب فيه نظر اما اولا فلان الكذب لا يكون الا بانتفاء المحمول عن الموضوع والمحمول في كلامي هذا كاذب هو الكاذب فلو كان معروض الكذب هذا القول يلزم من انتفاء الكذب عن كلامي هذا صدقه وهذا هو اجتماع الصدق والكذب واما ثانيا فبان الصدق انما يكون بثبوت المحمول هو كاذب للموضوع وهو كلامي هذا كاذب وكذب كلامي هذا كاذب يستلزم صدقه وهذا هو المحذور **قوله** ومن جملتها وتقرير الاشكال بان قال القائل كل كلامي في هذه الساعة كاذب ولم يقل في تلك الساعة الا هذا الكلام واجاب عنه صاحب الافق المبين بما حاصله ان في القضية يحكم على طبيعة الموضوع مع عزل النظر عن خصوصية الموضوع والمحمول والفرد وان كان ذلك الحكم يسرى اليه بالتبع فالحكم في ذلك القول انما يكون على نفس طبيعة الكلام وان كان بحقيقته منحصرا في هذا الفرد على ذلك التقدير فاحتمال الصدق والكذب ايض انما يكون باعتبار المطلق مع قطع النظر عن خصوصية الموضوع والمحمول واستلزام الصدق للكذب وبالعكس ههنا انما يكون باعتباره خصوصية هذا المحمول والفرد وهو غير مضر وانت تعلم ان هذا الجواب لا يجرى في التشخصية مثل كلامي هذا كاذب نعم يندفع بلحاظ هذين الاعتبارين اشكال آخر هو انا او الاخطنا النسب كلها بحيث لا يشذ عنها النسبة اصلا وحكم انها كذا فيلزم التقدم والتاخر والدخول والخروج معا لان النسبة لها اعتباران اعتبار المطلق واعتبار كونها بين هذين المنتسبين فالدخول باعتبار الاول والخروج باعتبار الثاني فتامل **قوله** في الاول وهو ان كلامي في هذا اليوم كاذب **قوله** في الثاني اى اذا قال يوم الخميس كلامي يوم الجمعة صادق ولم يقل يوم الجمعة كلامي يوم الخميس كاذب **قوله** والقول الثاني معطوف على عدم القول اى ان لحق المغير في الصورة الثانية قوله في الجمعة كلامي يوم الخميس كاذب **قوله** وان لم يلحقه آه اى ان قال كلامي في هذا اليوم كاذب ولم يلحقه عدم قول آخر في ذلك اليوم بل قال بكلام آخر ايض يتقرر على الخبرية وصدق كلامي في هذا اليوم كاذب يستلزم كذب كلام آخر وكذبه صدقه وكذا اذا قال يوم الخميس كلامي يوم الجمعة صادق ولم يلحقه مغير وهو قوله في الجمعة كلامي يوم الخميس كاذب بل سكت عن ذلك القول تيقرر على الخبرية وصدقه يستلزم صدق الكلام يوم الجمعة وكذبه كذبه **قوله** يتقرر آه فيه اشارة الى انه في الاصل خبر وانما يخرجه عنه ويدخله في الانشاء مغير لحقه لا بالعكس **قوله** بمعنى انها آه والا فالحكاية قولنا كل حمد آه والمحكي عنه هو مع ماسواه من الحمد على طور المص واما على ارادة ما وراء هذا القول بالكلية فالتغاير ظ **قوله** وافتق اه فتقه شقه والرتق ضد الفتق كما في القاموس **قوله** عقليا لكونه دائرا بين النفي والاثبات **قوله** مع اخواته وهى قول القائل هذا كاذب وكلامي في

هذا اليوم كاذب وكلامي يوم الجمعة صادق ان لحقهما مغير عن الخبرية ومن ههنا يندفع توهم عدم عدها من الانشاء **قوله** متشابها لا عقليا لعدم كونه دائرا بين النفي والاثبات **قوله** يابى العقل عن تكثره آه لان عدم التكثر ماخوذ في مفهوم اللاتكثر وعدم الوجود ماخوذ في مفهوم اللاوجود والتكثر فرع الوجود اعلم ان الكلي يطلق ثلثة اعتبار كما قال الشيخ الاول عبارة عما هو مقول بالفعل على كثيرين والثاني عما يمكن حمله على كثيرين وان لم توجد الكثرة بالفعل والثالث بنفس تصوره لا يمنع عن الكثرة اعم من ان يكون الكثرة بالفعل كالانسان اولم يكن بالفعل وان يمكن الحمل على الكثير كالنقص ولا يحمل عليهما بقيام البرهان على امتناع الكثرة لكن يجوز نفس تصوره الكثرة والمراد في هذا الفن عن الكلي هو الثالث والجزئي ايض كذلك مقابل للانحاء الثلثة وهو غير مبحوث في الفن لعدم انضباط الجزئيات وبعضها وان يذكر فيه لكن على سبيل الكلية وقيل الكلي على خمسة انحاء والرابع ان لا يكون لذلك المسمى وجود في الخارج اصلا لا في الكثير ولا في الواحد لكنه يكون ممكن الوجود كقولنا حائط من ياقوت والخامس ان لا يكون له وجود في الخارج ويكون وجوده الخارجي ممتنعا كقولنا اجتماع الضدين فهو مفيد لمعنى والا لامتنع الحكم عليه بالامتناع لكن لا وجود له في الخارج لا في الكثير ولا في الواحد والتوهم بعدم كلية ما لا يكون مفهومه مشتركا بالفعل فاسد لعدم الواسطة بين الكلي والجزئي لاتفاقهم على كون الجزئي ما يمنع نفس تصور معناه من وقوع الشركة ومعروض الكلية كالانسان انما هو الكلي بمعنى انه معروض للكلية لا من حيث هو هو لظهور التغاير بين حد الانسان وحد الكلي والانسان وسائر الماهيات ليس ثبوت ما نفس ذاتها وذاتياتها الا لها من حيث هي هي بخلاف ثبوت سائر الامور كالوحدة والكثرة والوجود والعدم فالانسان من حيث هو هو ليس واحدا ولا كثيرا ولا موجودا ولا معدوما ولحوقها انما هو بامر خارج ففي نفس الامر لا يخلو من احد النقيضين لكن من امر خارج والفرق بين الكل والكلي ظاهر بوجود الكل في الخارج بخلاف الكلي لعدم جواز اشتراك ما يوجد بعينه في الاعيان واما الفرق بين الكل وكل واحد لكون الكل عبارة عن المجموع من حيث المجموع وكل واحد عبارة عن كل واحد من الآحاد وكل واحد انما يكون جزئيا وبهذا ظهر الفرق بين الكلي وكل واحد لان الكلي ليس بجزئي **قوله** ولا تلازم آه دفع توهم ان القول يكون مناط الكلية على عدم الهذية رجعة قهقرى لان تجويز العقل تكثره من حيث تصوره لازم لعدم الهذية فان الجزئي المعين يكون بنفس هوتيه آبيا عن تجويز العقل لصدقه على كثيرين فتعريف الكلي بعدم الاشتمال على الهذية يرجع الى ما عرف به المص بان بعض الكليات كاللاموجود واللاتكثر مع عدم اشتمالها على الهذية يمتنع تكثرها في الخارج بحسب نفس التصور فاين التلازم بينهما لاقتضاء التلازم عدم التفارق وسيجيئ ما فيه **قوله** الظاهر منه آه يعني ان مقابل الواجب انما هو الممكن الخاص لا العام لاشتماله **قوله** بيان قسمي الاول ما ينحصر في فرد كالواجب والثاني ما ليس كذلك كالممكن **قوله** في حسه المشترك آه يسمى بنطاسيا وهى قوة في الروح المصبوب في عصب الحس خصوصا في التجويف الاول من الدماغ تصل اليها جميع الصور المنطبعة في الحواس الظاهرة وبتلك القوة تحكم النفس بان هذا الابيض هو هذا الحلو وغيره من الحكم ببعض المحسوسات على بعضها والخزانة لا يكفي للمشاهدة والا لكان كل مخزون مشاهدا وفي النفس لا يرتسم الجزئيات فلابد من حاسة اخرى وهى حس مشترك الا ترى ان النائم يشاهد صورا جزئية ليست بموجودة في الاعيان ولا في الحواس الظاهرة واستدل الشيخ على الحس المشترك حيث قال في الاشارات اليس قد تبصر القطرة النازلة خطا مستقيما والنقطة الدائرة بسرعة خطا مستديرا اذن كله على سبيل المشاهدة لا على سبيل تخيل او تذكر وانت تعلم ان البصر انما يرتسم فيه صورة المقابل والمقابل النازل المستدير كالنقطة لا كالخط فقد بقي ايض في بعض قواك هيأة ما ارتسم اولا واتصل بها هيأة الابصار الحاضر فعندك قوة قبل البصر اليها يؤدى البصر انتهى واعترض عليه الامام بانه لم لا يجوز ان يكون اتصال الارتسامات في الهواء بان يكون كل شكل يحدث في جزء من الهواء بوصول النقطة اليه فانه يحدث قبل زوال الشكل السابق فيتصل الشكلان ويرى خطا واجاب عنه شارح الاشارات بان بقاء الشكل السابق عند حصول شكل بعده يقتضي الخلاء فان الشكل انما حدث في الهواء لنهاياته المحيطة بالجسم المتحرك فيه وبقاء النهايات بحالها بعد خروج المتحرك عنها يقتضي احاطة النهايات بالخلاء ودفع صدر المحققين بمنع لزوم الخلاء بانه يجوز ان يكون كل واحد من التشكلات المتتالية مشاهدا في آنه المختص به لا في آن الشكل اللاحق ولقلة الزمان نظن ان

المجموع يشاهد دفعة ولا يذهب عليك ان التشكل السابق اما باق في الهواء حال لحوق التشكل الثاني في ان آخر اولا فعلى الثاني لا بد من وعاء آخر ليبقى فيها وهو المطلوب وعلى الاول يلزم الخلاء من بقاء التشكل مع تحرك المتشكل بلا مرية فتامل والامام اصر بانكار الحس المشترك واورد عليه بايرادات منها انا نعلم قطعا ان الذوق اعني ادراك المذوق ليس بالدماغ كما انه ليس بالعصب وكذا اللمس وايضا اذا ابصرنا شيئا فلسنا مبصرين به مرتين احدهما بالعين والآخر بالدماغ وفيه انه يختل الذوق واللمس بوصول الآفة على الدماغ بخلاف العصب **قوله** بل على ما عداهما آه لما قال الشيخ ان الطفل في مبدأ الولادة لنقصان حواسه لا يتمكن من اخذ الصورة بخصوصها فيرتسم في خياله صورة لا يتميز بها صورة امه وابيه عن الغير **قوله** وكذا المحسوس شبح يدل على ان شبح ضعيف البصر في المتن معطوف على الطفل والشبح بالياء التحتانية والخاء المعجمة ويحتمل ان يكون بالباء الموحدة والحاء المهملة حتى يكون معطوفا على المحسوس فيكون معناه الشبح الحاصل لضعيف البصر والمتبادر ان حال محسوس الشيخ كحال محسوس الطفل وقيل ان محسوس الطفل يصدق على واحد غير معين في نفسه وعند الذهن ايض بمعنى ان عدم التعين معتبر في الحكاية والمحكي عنه جميعا ومحسوس الشيخ يصدق على معين في نفسه غير معين عند الذهن بمعنى ان عدم التعين معتبر في الحكاية لا في المحكي عنه **قوله** بالنكرة المنتشرة آه قال قمقام الاذكياء ان الفرد المنتشر لهذا المعنى لا نفهمه ولا نحصل مفهومه لان الانتشار لا يحصل الا بانضمام قيد فالقيد اما كلي فبانضمام الكلي الى الكلي لا يحصل الا الكلي او جزئي لا يمكن مطابقته على كثيرين اصلا فالمجموع كك او يمكن مطابقته على وجه البدلية لا على وجه الاجتماع فالقيد فرد منتشر فيعود الكلام فيه ودفعه بحر العلوم بان الفرد المنتشر عبارة عن الكلي المعروض لتشخص خاص يمتنع اشتراكه اجتماعا لا بدلا كما ان الجزئي الغير المنتشر عبارة عنه من حيث هو معروض الهذية المانعة عنه بالكلية والتشخص امر عدمي لكونه عبارة عن عدم الصدق على كثيرين والكلي غير مقيد به ولو سلم انه كلي فنقول انه متعين بتشخص هو منتشر بنفسه كما ان التشخص المانع من الشركة بالكلية متعين بنفسه عند من يراه امرا موجودا **قوله** فانه معدود آه لا يخفى عليك انه لا بد له من تصحيح النقل والموضوع في القضية الكلية هو رجل لا رجل ما وكلية رجل مسلم لانه ضعف والضعف كلي ماخوذ مع الحيثية العرضية والرجل كذلك لانه انسان مع وصف الذكورة وكلية رجل ما ممنوع وهو لا يقع موضوع القضية الكلية بل هو شخص منتشر بمعنى انه شخص واحد غير معين في نفس الامر سواء كان زيدا او عمرا او غيرهما والشخص المنتشر يطلق على معنيين احدهما ان يكون غير معين في حاق الواقع وثانيهما ان يكون معينا فيه ولا يصلح لان يكون زيدا او عمرا او غيرهما وانما نشأ عدم التعين بالشك وتجويز الذهن والحاصل ان يكون معينا في نفس الامر لكن غير معلوم اليقين للمتصور وكما ان غير القابلة المشتركة اصلا كزيد مثلا من الجزئيات كك الشخص المنتشر بكلا المعنيين منها بلا مرية كما هو منصوص في طبعيات الشفاء وذهب اليه بحر العلوم وغيره فلا باس ان اريد من التكثر البدلي الشخص المنتشر **قوله** يرد عليه آه تقريره ان الصورة الخيالية اما ان تكون متحدة مع كل واحد من الافراد بان لا تكون الصورة الخيالية متشخصة بتشخص معين في حاق الواقع او لا يكون متحدة مع كل واحد منها بل مع واحد منها فقط بان يكون الصورة الخيالية متشخصة بتشخص معين في حاق الواقع فعلى الاول يلزم التكثير على سبيل الاجتماع وعلى الثاني لا يكون قابلا للتكثر مطلقا لا على سبيل الاجتماع ولا على سبيل البدلية فالقول بالتكثر البدلي مما لا محصل له وتقرير التوجيه لاندفاع الايراد ان يقال انا نختار الشق الثاني وهو ان يكون متحدة مع واحد معين ولزوم عدم كونه قابلا للتكثر مطلقا ممنوع لانه يجوز ان يكون الصورة الخيالية متحدة مع واحد معين ولم يتعين عند العالم لان العقل يمكن له تخيلها متعددة بحيث يجوز ان يكون مصداقها هذه البيضة وهذه البيضة لا جميعا بل بدلا بحيث لو وضعت احديها وسقطت الاخرى عن مكانها فيجوز صدقها عليها وهذا التجويز انما نشأ من غلط العقل لكون افراد البيضة متشابهة غير متميزة عند الحس وان كانت في نفس الامر مختصة لمعين فالصورة الخيالية من البيضة المعينة وكذا نظائرها تقبل الاشتراك والتعدد على سبيل البدلية في ظرف اللحظ فقط واما في حد نفسها فلا يقبل الاشتراك لا على سبيل الاجتماع ولا على سبيل البدلية ولما كان هذا التوجيه غير مرضي للشارح فقال ليس مناط الكلية والجزئية على غلط العقل واهمل ههنا بلا وجه وجيه واحال تفصيله الى بعض حواشيه حيث قال في حاشيته المتعلقة على فن الامور العامة فلو كان مناط التكثر البدلي على غلط العقل يلزم صيرورة الكلي

المولوي احمد علي السنبلي ١٢

جزئيا اذا فرض الغلط للعقل في الكليات بان يحمل الكلي على الافراد بدلا من دون حمله على سبيل الجمعية وليس هذا ببعيد فان وقوع الغلط على اي نحو فرض للعقل ممكن والممكن ما لا يلزم من وقوعه المحال بل ظني ان الامر في الصورة الحاصلة من البيضة المعينة كك اذ العقل لتشابه البيضات عنده انما ياخذ الصورة الكلية من البيضة المعينة ولا يقدر على اخذ صورة معينة جزئية واذا اخذها من مادة معينة لا يجوز تكثرها على سبيل الجمع فانه عند ذلك يابى عنه فالصورة الماخوذة من البيضة المعينة الموجودة عنده يكون كليا مثل ان ياخذ حقيقة الكثرة المقرونة مع البياض من دون التشخص واعراض مشخصة وانما يعرض له الغلط بسبب اخذها من مادة معينة فالصورة الماخوذة من البيضة المعينة لعله يكون نظير الوقوع الغلط المذكور في الكليات وبالجملة ذلك ليس بمستحيل قطعا انتهى والتحقيق ان التكثر البدلي على نحوين اما ان يكون الشيء في نفس الواقع قابلا للتكثر على سبيل البدلية واما ان يكون الشيء بان يمكن للعقل تخيلها متعددة على سبيل الغلط من جهة التشابه فالنحو الاول لا يوجد في الجزئي لان الجزئي المعين المتشخص بتشخص معين لا يكون قابلا للتكثر اصلا والنحو الثاني هو مرادهم بالتكثر البدلي ليس عليه مناط الكلية والجزئية عدما ووجودا بل على التكثر الجمعي وهذا التكثر الجمعي عبارة عن صدق الصورة على كثيرين على سبيل الاجتماع في نفس الامر لا بتخيل المتخيل واختراع المخترع فحصل دفع اصل الاشكال ان المانع للجزئية هو التكثر الجمعي وهو ليس في المثال المذكور واما التكثر البدلي بنحو الثاني ليس بمانع فتامل فيه **قوله** وان لم يحصل من حيث كونها علم انه قال المص في المنهية الدلائل الدالة على الوجود العقلي تدل على وجودها حقيقة لا باعتبار الشبح والمثال الذي هو وجودها مجازا ومنع القاضي بانها لا تدل على ارتسام الهوية العينية بما هي عينه في الذهن فانبرى المص الى دفعه بان الشك ينهض على تقدير عدم حصول الصور العينية ايض وانما اراد المص عن وجودها حقيقة مقابل الشبح والمثال لا حصول وجودها بما هي عينه في الذهن وخلاصة الدليل انا نحكم على المعدومات في الخارج وثبوت الشيء للشيء فرع ثبوت المثبت له واذ ليس في الخارج فهو في الذهن ولا يكفي وجود الموضوع في صدق الموجبة بامر مباين هو الشبح وتصدى بعض الشارحين في دفع المنع بان هذا الدليل يدل على وجود الصورة الخارجية في الذهن ايض فانا نحكم بحكم يختص بالصورة الخارجية قبل وجودها في الخارج كما نحكم بان زيدا سيولد واذ ليس في الخارج ففي الذهن ولا يذهب عليك ان حصول الصورة الخارجية بعينها يدل على بطلان الدليل الا ترى الى عدم امكان حصول السماء بعينه في النفس وكذا لو حصل النار بعينه في النفس لاحرقها وفي المنهية ايضا كلام لان من الدلائل على الوجود الذهني ما قال الشيخ في التعليقات كالصورة ادركها فانما ادركها اذا وجد مثالها في فانه لو كان بوجوده في ذاته في الاعيان لكنت ادرك كل شيء موجود انتهى ولا يدل هذا الدليل على حصول الاشياء الا بامثالها فتدبر **قوله** اقول التصادق كذا قال القاضي ودفعه بعض الكملة بان للافراد العقلية معنيان الاول ما لا يحذو حذو الوجود الخارجي والتصادق بهذا المعنى بين الصورة الخارجية والذهنية ظاهر لعدم اعتبار المميز فيهما والثاني ما يحذو حذوه فالتصادق بينهما باعتبار الاتحاد الخاص الذي ليس بين غيرهما بحيث لو وجدت تلك الصورة الذهنية مثلا في الخارج لكانت عينه وكذا الاتحاد بين كل من الصور الذهنية وصدق واحد منها على الاخرى وفيه نظر اما اولا بان الاعتبار في المعنى الاول انما هو للماهية مع قطع النظر عن الاكتناف بالعوارض الذهنية والصورة الخارجية من حيث هي خارجية انما هي بالاكتناف بالعوارض الخارجية فالتميز بينهما ظاهر واما ثانيا بان وجود الصورة الذهنية بالمعنى الثاني في الخارج بمعنى الخارج عن المشاعر مستحيل فالاتحاد يكون محالا واتحاد الصورة الذهنية بالمعنى الثاني بالخارجية بهذا المعنى لا يجدي نفعا فتامل **قوله** كما فصل آه حيث قال السيد الهروي ان الحاصل في الخارج غير الحاصل في الذهن بحسب الحقيقة الشخصية وان كانا متحدين بحسب الحقيقة النوعية **قوله** كلها متصادقة قد عرفت ما فيه من عدم التصادق بينهما فلتذكره وقد انكر السيد السند من حمل الجزئي اما على نفسه لعدم التغاير واما على غيره لعدم الاتحاد بنحو من الاتحاد وقولك هذا زيد مأول بان هذا مسمى بزيد والمسمى مفهوم كلي يكون محمولا البتة واثبته المحقق الدواني رح بانه يجوز حمل الجزئي على جزئي آخر مغاير له بحسب الاعتبار ومتحد معه بالذات كما في قولنا هذا الضاحك هذا الكاتب لاختلافهما بحسب المفهوم و

ای المولوی احمد علی رح ١٢

اتحادهما بحسب الذات کزید مثلا وهکذا یجوز حمله علی الکلی کما فی قولک بعض الانسان زید انتهی **قوله** والا یلزم صرورة
الکلی آه لان الاخذ انما یتحقق باخذ الاخذ فاذا لم یؤخذ الکلی من الکثیرین یکون جزئیا او یؤخذ الجزئی من الکثیر کان کلیا الا تری
ان الواجب کلی ولا یمکن فعلیة اخذه من الکثیر فلو کان مناط الکلیة علی الاخذ لکان جزئیا فمناطها صحة الاخذ وعدمها ویصح اخذ
الواجب علی الکثیر ویصح اخذ الصورة الخارجیة من الذهنیة واخذ الصورة الذهنیة من الصورة الخارجیة وصور ذهنیة اخری
قوله ولا تشک ان آه انت تعلم ان العینیة ههنا مماثلة بعینیة زید مع عمرو بل یکون تلک العینیة فی افراد اقسام المقسم کلها فی
ای موضع کان لان مورد القسمة انما یکون للشیء من حیث هو کما هو التحقیق لا مع لحاظ الاطلاق **قوله** قد ارتضی به المحققون منهم
المحقق الدوانی وقد یجاب بان الکلیة مطابقة الصورة العقلیة لکثیر من الامور الخارجیة مفروضة او محققة ونقض بالکلیات
التی یمتنع وجودها فی الخارج دون الذهن کمفهوم العلم والصورة العقلیة **قوله** کاللاموجود الخارجی آه لا یذهب علیک ان
المراد من تجویز نفس التصور التکثر فی الخارج ان یجوزه العقل مع قطع النظر عما یدل علی امتناع التکثر فی الخارج فاللاموجود
بدون لحاظ کونه نقیضا للموجود یجوز نفس تصوره التکثر وکذا اللامتکثر وکیف هو صادق علی افراد شریک الباری واللاشیء
لانها یصدق علیها انها غیر موجودة فی الخارج فیجوز صدق اللاموجود علیها فی الخارج باعتبار نفس التصور وان یمتنع باعتبار
لحاظ التباین والتضاد ونفی التکثر فی شخص من الاشخاص انما هو نفی تکثر التشخص بتشخصه وتکثر اللامتکثر انما هو باعتبار افراد
مفهوم اللامتکثر علی ان صدق اللاموجود علی الافراد الخارجیة تقدیری ولعل الشارح لهذا اختار لفظ اولی **قوله** بل انما
یکون المنع آه دفع لما یرد ان اللاشیء واللاممکن مثلا کیف یصح صدقه علی حقائق الموجودات کالانسان الذی یقتضی الشیئیة والامکان
والاکان حملها علی نقائضها والحمل لا یقتضی الاتحاد بان امتناع الحمل بملاحظة التباین مسلم ومع قطع النظر عنه ممنوع الا تری
ان الکلیات الفرضیة من جهة عدم اشتمالها علی البدنیة مع قطع النظر عن التباین یصح صدقها علی الفرس والانسان بان یکونا
فردین لها بل یجوز العقل صدق اللاشیء واللاممکن علیهما بانه لیس مفهوم الفرس والانسان مفهوم الشیء والممکن فیصدق سلبها
علیهما بهذا الاعتبار ونظیر منع الحمل من جهة دون جهة امتناع الخرق والالتیام فان امتناعهما مباین للاجسام کلها فهی من حیث
انها اجسام قابلة للخرق والالتیام ومن ههنا یثبت الهیولی فی الافلاک ایضا لکن امتناعهما ثابت للافلاک بطبایعها النوعیة و
استدل بانه قرقی مقره کونها ذات حیوة فان لم یکن للاجزاء عند الخرق حس فیفوت نسبة الجزء الی الآخر بجامع ادراکی
وان کان لها حس فیتبدل الاجزاء شعور بالمنافی وکل شعور بالمنافی موجب الالم وایضا یلزم بالخرق تخریب الکواکب
فکانت فی عذاب دائم ولیس للممکن الاشرف حزن دائم والدلیل المشهور ان الخرق والالتیام انما یحصل بالحرکة المستقیمة
وثبت ان محدد الجهات واجزاءه لا یقبل الحرکة المستقیمة وفیه انه لم لا یجوز ان یحصل الخرق بحرکة بعض الاجزاء علی الاستدارة
کما زعم بتحریک الکواکب فی الافلاک کحرکة الحیتان فی الماء **قوله** فیکون هی المتصفة بها آه ویمکن ان یقال ان العلم کلی
مع قطع النظر عن الاقتران بالتشخصات وان کان جزئیا باعتبارها کما صرح الفلاسفة ان الجزئی انما هو الجزئی بحسب التشخص
ومع قطع اللحاظ عنه کلی وبه یندفع ما یتوهم ان الکلیات الفرضیة کاللاموجود واللامتکثر کما هو کلی مع قطع اللحاظ عن النقائض کذلک یکون
الجزئی کلیا مع قطع النظر عن لحاظ التشخص لانهم لیسوا قائلین بجزئیته مطلقا **قوله** وان فسر بالثانی آه فالمطابقة بمعنی الکشف
عبارة عن کون الشیء بحیث یکون کاشفا لشیء فالشیء الاول مطابق بالکسر والثانی مطابق بالفتح ومبدأ الانکشاف
هو الصورة ومن ثمه قالوا بمطابقة الصورة مع ذی الصورة او مطابقة التصور مع ما قصد تصوره **قوله** ان التفاوت الخ لما
کان لقولهم ان التفاوت بین الکلی والجزئی بنحو الادراک احتمالین احدهما ان امرا واحدا اذا ادرکه العقل کلی واذا ادرکه
الحس جزئی وفی هذا الاحتمال احتمالان الاول ان نفس الادراک التعقلی یکون کلیا والادراک الاحساسی یکون جزئیا
والثانی ان الموصوف بالکلیة والجزئیة انما هو المعلوم ومنشأ الاتصاف العلم والمعلوم اما ان یراد به المعلوم بالذات او
المعلوم بالعرض الثانی من الاحتمالین ان الماهیة اذا وجدت صارت متشخصة فالماهیة باعتبار الوجود جزئی لا یدرکها الا الحواس

له قوله مع قطع النظر اقول اذا قطع النظر عن التشخصات فی العلم یکون عین المعلوم فیکون کلیا وهذا حاصل القول المذکور فی الشرح ١٢ مولانا محمد عبد الحی رحمه الله

ومع قطع النظر عنه کلی وادراکها بالعقل وکان الشق الاول مخدوشا لما قال الشارح وقال قمقام الاذکیاء ان الادراک التعقلی
کالادراک الاحساسی فی کونهما جزئیین لان الادراک التعقلی هو الصورة العقلیة من حیث اکتنافها مع العوارض الذهنیة و
هی من حیث کذلک جزئی انتهی ولعل المعتبر عنده فی الکلی هو تجویز الصدق علی کثیرین فی نفس الامر لا فی الخارج فقط
اتقفاء بجمع من الاکابر والجواب المرضی له عن الشک علی نهج آخر کما هو مذکور فی شرحه فلا یجاب بان التعقلی غیر مانع عن وقوع
الشرکة فی الخارج وان کان مانعا بحسب العقول الکثیرة والاحتمال الثانی ایضا مخدوش لما قال القمقام ان دعوی انحصار
ادراک الماهیة من حیث الوجود فی الحس ممنوع لم لا یجوز ادراکها للعقل اذ لیس الادراک للحس باعتبار حصول الماهیة الموجودة
بعینها کما علمت حتی یقال انه لا یمکن حصولها کذلک فی العقل مال الشارح الی الشق الثانی وفیه ما قال القمقام انه ان کان المراد
المعلوم بالعرض ای التشخص الخارجی فلا یخفی فساده فانه ح یلزم ان یکون الشخص الخارجی کلیا ان ادرکه العقل وان کان المراد
المعلوم بالذات فهو الماهیة من حیث هی فان ادعوا انها ان حصلت فی الحواس یصیر جزئیة وان حصلت فی العقل یصیر
کلیة فهو دعوی من غیر حجة وتفرقة من غیر مفرق بل الوجدان شاهد بان الماهیة من حیث هی کما انها متشخص حین الحصول فی
الحواس متشخص حین الحصول فی العقل بلا تفرقة وان فرقوا بانه اذا حصلت فی الحواس یلحقها العوارض المادیة من الاین والوضع
ونحوهما فیصیر جزئیة بخلاف ما اذا حصل فی العقل فهو ایضا باطل لان هذه الاعراض لا یفید التشخصیة لان الکلی منها مثل الماهیة من
حیث هی لا یفید انضمامه الجزئیة والجزئی منها متاخرة عن تعین المعروض والجواب بان المراد المعلوم بالذات وهو الامر
الحاصل فی القوة الدراکة حسا کان او عقلا بعد قطع النظر عن العوارض العارضة فی تلک القوة لا الماهیة من حیث هی
مطلقا والحاصل فی الحواس لما کان هی الهویة الخارجیة بنفسها کما صرح به مرارا وهی المعراة عن المادة دون غواشیها
التی هی امارات الهویة تبقی بعد عزل النظر عن العوارض الحسیة هذه الهویة وهی مانعة عن الشرکة بنفسها والحاصل فی العقل
امر مجرد عن العوارض المادیة مخلوط بالعوارض العقلیة فبعد التجرید عنها تبقی الماهیة من حیث هی المعراة عن التشخص والهویة
لانتفاء لوازمها التی هی العوارض المادیة لا یخلو عن الجدل لقائل ان یقول ان الحاصل فی الحواس انما هو شبه المرئی لا الهویة
الخارجیة لنفسها کما هو مصرح عن الفلاسفة والا یلزم اما تعدد الهویات الخارجیة لشیء واحد او نزع الهویة عنه عند الاحساس و
هو کما تری ولا یلزم ان المرئی ح یکون شبه الشیء لا نفسه لان مرئیة الشیء یکون بانطباع شبهه اقول ان تشخص الشیء بمعنی کونه
ممتنع الشرکة فیه بحسب نفس تصوره انما یکون بالوجود الخاص فالوجود الخاص هو التشخص بعینه عند المعلم الثانی کما هو الحق فمع
قطع النظر عن الوجود الخاص سواء کان فی الخارج او فی الذهن یجوز الاشتراک فیه والهویة الخارجیة هو الوجود الخاص وان
کانت المشخصات للحوادث المحضة هی العوارض اللاحقة للطبیعة الکلیة کالکم والوضع والاین والزمان فحصول الهویة الخارجیة
فی الحواس انما هو حصول الوجود الخاص فیحصل الوجود العینی فیها والوجود فیها ایضا هو الوجود الخاص فیلزم تعدد الهویات
والوجودات لشیء واحد وانعدام المحسوس عن الخارج عند الحس ولم یبق الوجود الخاص خاصا وهذا ما یقع علیه الناظر فی صحف
المتقدمین الا القاصر فتامل ولا تکن من المسرعین **قوله** وفیه ما فیه لعله اشارة الی ان عدم الانتقال من الاخص الی العام ممنوع
لم لا یجوز ان یکون العام ذاتیا للخاص والخاص یکون متصورا بالکنه فینتقل الذهن من الخاص فی التصور بالکنه الی العام
ویجوز ان ینتقل الذهن من الجزئی الی التصدیق الا تری ان الاستقراء والتمثیل استدلال بالتصدیق بحال الجزئیات علی
ان تصور الجزئی قد یکون موصلا ابعد الی التصدیق والاستدلال بعدم تناهی الجزئیات علی عدم الکسب فاسد لان الکسب و
الاکتساب لا یتوقف علی تناهیها نعم یکون وجها عدم البحث عنها البتة لا لعدم امکان البحث عنها وهکذا الاستدلال علی عدم کونها
مکتسبة بان العلم بالجزئیات لیس کمالا لنا لانه لا یدل علی امتناع کونها مکتسبة نعم یدل علی عدم کون الاکتساب مقصودا لنا وهو لا یجدی
قوله ان الحس لا یفید الحس ای حس جزئی لا یفید حس جزئی آخر والا ان الحس بالحواس الظاهرة یقید الحس بالحواس الباطنة
کما یلوح من کلامهم فیه ما مر ذیل قول المص لا یعلم التصور من التصدیق وبالعکس آه **قوله** الکسب المعتبر ای ترتیب المعلومات **قوله**

عدل آه لما قال الامام وغيره ان الجزئي يطلق على اخص من الآخر وهذا مخالف لما ذهب اليه بعض المحققين من ان الجزئي الاضافي يطلق على المساوي ايض فعدل المص عنه وكان يرد عليه ان الجزئي يطلق على المساوي فيجوز اطلاقه على العام ايض ولم يذهب اليه احد دفعه الشارح بان المراد من المندرج ما يكون موضوعا الخ فالجزئي الاضافي يطلق على كل ما يكون موضوعا للقضية الكلية الصادقة سواء كان اخص من المحمول نحو كل انسان حيوان او مساويا نحو كل انسان ناطق فالانسان وان كان مساويا ليس مندرجا تحت المحمول بمعنى ان يكون فردا منه لكنه مندرج بمعنى كونه موضوعا للقضية الكلية بخلاف الاعم فانه كما ليس بمندرج بالمعنى الاول كذلك ليس بمندرج بالمعنى الثاني الا ترى كذب قولنا كل حيوان انسان واطلاق اندراج المساوي تحت مساو آخر شائع كما قالوا باندراج الاصغر تحت الاوسط في الشكل الاول ولهذا اشترط فيه كلية الكبرى مع ان الاصغر قد يكون مساويا للاوسط فبالجملة المراد من الاندراج ههنا صحة الاندراج بالفعل بان يقع موضوعا للقضية الكلية لا للقضية مطلقا حتى يكون العام جزئيا اضافيا والكلي ايض يكون اضافيا لكون الجزئي الاضافي عبارة عما يندرج تحت الغير والغير الصادق عليه كلي اضافي والماخوذ في تعريف الجزئي انما هو الكلي الحقيقي لا الاضافي ومن ههنا يندفع ما يتوهم ههنا اخذ المتضايف في تعريف المتضايف الآخر **قوله** وهي اخص فلا يصدق على المساوي انه مندرج تحت كلي **قوله** مرجع التساوي كقولنا كل انسان ناطق وكل ناطق انسان بالفعل ففي التساوي يعتبر الاطلاق العام لا الدوام والا يلزم التباين بين النائم والمستيقظ لعدم اجتماع النوم واليقظة في زمان واحد لشخص واحد ولم يذهب اليه احد واذا اعتبر الاطلاق العام فالتساوي بينهما ظاهر لان كل نائم مستيقظ بالفعل وبالعكس والطفل اذا مات بعد ولادته بدون ان ينوم كما انه ليس بنائم ليس بمستيقظ لكون اليقظ عبارة عما يكون بعد النوم والمعتبر في النسب هو الحمل المواطاتي سواء كان المحمول ذاتيا للموضوع او عرضيا لا الحمل الاولي والا لدخل التساوي في ما لا يكون المحمول عين الموضوع كما في الضاحك والانسان في التباين لانتفاء الحمل الاولي بينهما ومرجع التباين الكلي الى سالبتين كليتين دائمتين نحو لا شيء من الفرس بانسان ولا شيء من الانسان بفرس دائما فان كان المعتبر فيه الاطلاق العام يلزم اجتماع التساوي و التباين في مادة واحدة لان التصادق اي عدم التفارق بحسب بعض الازمان يقتضي التساوي وفائدة تخصيص النسب بالكليين ان النسب الاربع لا يوجد الا بينهما والا ان التباين والعموم المطلق قد يوجد بين الكلي والجزئي والتباين والتساوي يوجد في الجزئيين ايض وقال السيد السند انه لا تصادق في الجزئيات فان مثل هذا الضاحك وهذا الكاتب ان كان المشار اليه لهما مختلفين فهناك جزئيان متباينان او واحد فليس هناك الا جزئي واحد اعتبر تارة مع وصف الكتابة واخرى مع الضاحك وبذلك لا يتعدد الجزئي تعددا حقيقيا بل هناك تعدد وتغاير بحسب الاعتبار والكلام في الجزئيين المتغايرين بحسب الحقيقة ولو عد جزئي واحد بحسب الجهات والاعتبارات جزئيات متعددة لزم ان يكون الجزئي الحقيقي كليا وفيه نظر لان التغاير الاعتباري كاف لتحقق النسبة فكما ان النسبة تتحقق بين الكليين سواء كانا متغايرين بالذات او بالعرض كذلك تتحقق النسبة بين الجزئيين المتغايرين بالعرض ايض فالتخصيص من غير مخصص ولا يلزم كون الجزئي الحقيقي كليا بنفس التكثر والتكثر الموجب للكلية انما هو التكثر في الخارج وليس ههنا الصدق على ذوات متكثرة في الخارج وصدقه مع مفهومات اخر على ذات واحدة غير موجب للكلية والحمل الاولي ما يكون موضوعه بعينه المحمول وله احتمالات ذكرها المحققون الاول ان يحمل على نفسه بدون التعدد بوجه ما لا مفهوما ولا مصداقا ولا التفاتا وبطلانه ضروري والثاني ان يكون محمولا على نفسه بتعدد الالتفات لكن لا يكون الالتفات حيثية تقييدية للموضوع او المحمول والثالث ان يكون حيثية تقييدية لكليهما او احدهما فهو وان كان صحيحا لكنه غير مفيد والرابع ان يلاحظ الاثنينية الاعتبارية دون اثنينية الالتفات بان يلاحظ ان الانسان الموجود في الذهن هو الانسان الموجود في الخارج وهذا هو مفيد واما الثاني فذهب المحققون الى عدم صحته خلافا للصدر المحققين لان النسبة لا يصير بدون تغاير الطرفين وتعدد الالتفات بدون التقيد غير موجب للاثنينية ولان الحمل يقتضي الالتفات الى الطرفين وتكرار الالتفات في زمان واحد وهو زمان الحمل بدون تكرار الملتفت اليه ممتنع وقال بحر العلوم ما قال

بعض الشراح من انه ان اريد انه لابد من الالتفات الى الموضوع والمحمول في آن واحد فذلك يبطل الحمل ضرورة ان النفس لا يلتفت الى شيئين في آن واحد وان اريد انه لابد من الالتفات اليهما ولو مع فصل زمان لطيف ورح يمكن الالتفات الى شيء واحد غير سديد فان القضية لابد فيها من الالتفات الى النسبة وهي لا تلتفت اليها الا بالتفات الطرفين بان يكونا واسطتين في عروض الالتفات لها فيجب ان يكونا ملتفتين حين تعقل النسبة وذلك لا يتاتى في الواحد المحض بالضرورة اما ان النفس لا تلتفت في آن واحد الى امرين فليس بينا ولا مبرهنا بل وجود الحدث يدل على خلافه انتهى واعترض عليه بانه ماذا اراد بقوله فيجب ان يكونا ملتفتين آه ان اراد ان يكونا ملتفتين في آن واحد حين تعقل النسبة فذلك يبطل الحمل كما قال ذلك البعض وان اراد ان يكونا ملتفتين متعاقبين متصلين فذلك يمكن في الشيء الواحد واما قوله فليس بينا ففيه ان الاكثر ادعوا فيه البداهة انتهى ولا يذهب عليك انا نختار الشق الاول ومناط بطلان الحمل فيه عنده عدم التفات النفس في آن واحد وهو ممنوع عند البحر فبطلان الحمل المنوط عليه ايضا ممنوع واراد من البين البين بالمعنى الاخص ودعواهم الضرورة ليس بمفحم للمانع والحمل المتعارف ما يكون فيه اتحاد الطرفين وجودا عندهم وان كان التغاير بينهما في المفهوم وعند الشارح المعتبر فيه الاتحاد والحلولي لبطلان الاتحاد في الوجود عنده كما سيجيء والحمل المتعارف على نحوين بحسب كون المحمول ذاتيا للموضوع او عرضيا له والحمل المتعارف يفيد لكون الموضوع فرد المحمول نحو الانسان نوع او ما هو فرد لاحدهما فرد للآخر نحو الانسان حيوان واكثر استعمال المتعارف على الحمل في المحصورة او المهملة فالانسان نوع متعارف على الاطلاق الاول دون الثاني لكونه قضية طبعية لا محصورة ولا مهملة والانسان كاتب متعارف على الاطلاقين فافهم **قوله** ومرجع العموم من وجه نحو بعض الحيوان ليس بابيض وبعض الابيض ليس بحيوان دائما وبعض الحيوان ابيض فالمعتبر فيه الدوام والا يلزم اجتماع التساوي والعموم لان الجزئية توجد في ضمن الكلية ايض والمعتبر في التساوي الاطلاق العام فالتصادق في زمان لا ينافي التفارق في زمان آخر كما ان النائم ليس بمستيقظ في زمان النوم وبالعكس في زمان اليقظ والنائم مستيقظ في زمان اليقظ **قوله** واعلم ان آه لما كان يرد في هذا المقام ايرادات باشتباه المعاني للنقيض الاولى منها انهم قالوا يكون التناقض من النسب المتكررة وعلى كون النقيض عبارة عن الرفع لا يكون التناقض من النسب المتكررة والثانية انهم اختاروا ان لكل شيء نقيضا حتى اولوا قولهم ان التصورات لا نقائض لها بان المنفي في التصورات بمعنى تمانع النقيضين صدقا وكذبا وليس المنفي نقيض التصورات بان يعتبر المفهوم بدون الصدق ويحمل رفعه نقيضه مع انه لا نقيض للسلب والثالثة ان للعدم نقيضان الوجود وعدم العدم والتناقض نسبة والنسبة الواحدة لا تتحقق الا بين مفهومين والرابعة ان عدم العدم المطلق فرد للعدم المطلق لكون العدم المطلق نوعا له لصدقه عليه وعلى غيره كعدم عمرو مثلا ونقيض له لكونه رفعا له والفردية تقتضي الحمل والتناقض يقتضي امتناعه فدفعها الشارح بتفصيل المعاني محصله ان للنقيض ثلثة معان الاول الرفع فقط كاللاانسان للانسان فلا يكون النقيض للاانسان اما الانسان لكونه مرفوعا لا رفعا واما اللا لاانسان لعدم اضافة السلب الا الى الوجود ولا وجود للاانسان ليس نقيضا لنفسه بل لوجوده فلا يكون لكل مفهوم نقيضا الا ان يعمم الرفع من الصريحي والثاني اعم من الرفع والمرفوع ويكون المرفوع ايضا نقيضا للرفع وكون التناقض من النسب المتكررة انما هو على المعنى الثاني لا على الاول وفيه انه ليس معنى التكرر ان يكون هذا نقيض ذلك وبالعكس بل معناه ان يعقل النسبة بقياس نسبة اخرى وهذا يصدق على الاول ايض لان الرفع انما يتصور اذا كان الآخر مرفوعا ومرفوعيته انما يتصور اذا كان ذلك رفعا وان لم يكن المرفوع نقيضا وعلى المعنى الثاني يكون النقيض لكل شيء وفيه ان السلب المطلق ليس له مسلوب والا لم يكن مطلقا بل يكون مضافا الى ما هو مسلوب بحث فلا يكون له المرفوع وهكذا ليس له الرفع لعدم اضافة السلب الا الى الوجود فلا يكون للسلب المطلق ا والماخوذ بعدم المسلوب نقيضا فلا يكون لكل مفهوم نقيضا اللهم الا ان يعم الرفع من رفعه ورفع وجوده و الثالث بمعنى لا يجتمع ولا يرتفع فح يندفع الاخريان ايض اما الاولى فانه لا يلزم الا على المعنى الثالث وهو ليس بمستحيل هذا بحسب الظاهر وفي النظر الدقيق لا يلزم عليه ايض الا ترى ان سلب القيام وسلب سلبه كلاهما صادقان عند انتفاء زيد

اما السلب فظاهر واما سلب السلب لعدم ثبوت سلب القيام لزيد فسلب السلب لا يكون نقيضا للسلب بالمعنى الثالث ايضا
لاجتماعهما عند انتفاء الموضوع واما الثانية فلان صدق احد النقيضين على الآخر ليس بمستحيل والمستحيل صدقهما على امر آخر وليس
بلازم الا ترى ان المفهوم يصدق على اللامفهوم مع كونهما متناقضين وليس مقصوده عن التمثيل ان صدق العدم على عدم العدم
كصدق المفهوم عليه كما وهم والا انه حمل بالعرض والعدم نوع لعدم العدم وهو حصة له فحمل النوع على حصته حمل ذاتي لا عرضي
قوله ومن المحققين آه اي المحقق الدواني قال في حاشية القديمة **قوله** واستخلص آه وهو فاسد لان فردية عدم عدم ما يصدق
على ما يصدق عليه عدم عدم فعدم عدم ما وان كان ملحوظا بكونه مضافا اليه بخصوصه يصدق عليه فردية وان كانت فردية بحيثية
كونه مقيد المطلق القيد **قوله** تؤكد الفردية لان الفرد عبارة عن مجموع القيد والتقييد فخصوص المضاف اليه يؤكد الفردية وهذا ليس
ببعيد لكون مقصود المحقق ان الفردية يعرض للمقيد بقيد مع قطع النظر عن خصوص القيد والنقيض يعرض له لخصوص القيد والنقيض
عبارة عن الرفع فيكون رفعا له فاختلف الموضوعان والمؤكد للفردية خصوص القيد لا رفعه **قوله** اشكال قوي محصله ان فردية
احد النقيضين للآخر وان لم يكن مح حسب صدق احدهما على الآخر كصدق المفهوم على اللامفهوم بعدم لزوم اجتماع النقيضين
لاختصاصه بصدقهما على شئ آخر لكن يلزم الاستحالة اذا فرض صدق عدم عدم ما على شئ لبداهة صدق الطبيعة من حيث هي
هي على ما يصدق عليه الفرد فعلى ما يصدق عدم عدم ما يصدق عدم ما بالضرورة وهذا بعينه اجتماع النقيضين المستحيل اي صدقهما
على امر ومحصل الحل ان صدق عدم عدم ما انما يكون بارتفاع جميع انحاء تحقق العدم وارتفاع بعض انحاء العدم لا يستلزم
اجتماع النقيضين لصدق عدم العدم باعتبار بعض انحاء العدم وصدق العدم بحسب بعض آخر وارتفاع العدم بجميع
انحاء تحققه مح يجوز استلزامه لمح آخر وهو اجتماع النقيضين وفيه نظر اما اولا فلان العدم في عدم العدم مضاف الى نفس
طبيعة العدم مع قطع النظر عن موارد انحاء تحققه فلا يندفع الاشكال الا ان يقال ان رفع طبيعة العدم في الواقع يكون بكل
انحاء التحقق او بعضها فعلى الاول يستلزم المح محالا آخر وعلى الثاني اين الاستحالة واما ثانيا فيصدق عدم العدم على عمرو مثلا
ولكونه فردا من العدم يصدق العدم عليه ايضا وهو مردود لصدق عدم العدم عليه ببعض الانحاء والعدم ببعض انحاء آخر فاين
هذا من ذاك **قوله** استثنائيا آه بانه ان لم يكن نقيضا المتساويين متساويان اي متصادقان فهما متفارقان لكنهما ليسا
بمتفارقين والا يلزم التفارق بين العينين فينتج فهما متساويان وفيها ابطال التفارق وليس هو نقيض للمطلوب حتى يلزم بابطاله
اثبات المطلوب والنقيض هو رفع التصادق وهو ليس بمستلزم للتفارق حتى يلزم ببطلانه ويثبت المطلوب **قوله** كالسيد حيث
قال وتقرير المنع القوي ان يقال ان مدعاكم موجبة كلية وهي قولكم كل ما صدق عليه نقيض احد المتساويين صدق عليه
نقيض الآخر فاذا لم يصدق هذه القضية لزم صدق نقيضها وهو قولنا ليس كل ما صدق عليه نقيض احدهما صدق عليه نقيض
الآخر وهو لا يستلزم صدق قولنا بعض ما صدق عليه نقيض احدهما صدق عليه عين الآخر لان السالبة المعدولة اعم من الموجبة
المحصلة فلا يستلزمها انتهى فلا يخفى عليك ان فيه حلا للدليل **قوله** فانه اي هذا الطريق ناظر الى نقض الدليل صراحة بمنع كون التفارق نقيضا للتصادق
ورفع التصادق اعم من ان يصدق واحد بدون الآخر او لم يصدقا معا كاللاشئ واللاممكن ونقض المدعى ضمنا بان مدعاكم
كل نقيضي المتساويين متساويان مع ان نقيضي الشئ والممكن ليسا بمتساويين **قوله** فقط فيه تسامح كما لا يخفى على اللبيب **قوله**
ويرده آه والفي يرده ما اوردوا بان موضوع الحقيقية لو اخذ بحيث تدخل فيه الممتنعات كذبت الكلية موجبة كانت او سالبة
اما الموجبة لان من جملة افرادها ح ما هو متصف بنقيض المحمول واما السالبة لان بعض ما هو مندرج فيها يتصف بالمحمول و
على تقدير دخول الممتنعات غاية ما في الباب انه يلزم صدق احد المتساويين بدون الآخر على تقدير مح وهو وجود الممتنعات
ومن الجائز ان يستلزم المح المح وههنا اجوبة اخر منها ان المراد من تساوي نقيضي المتساويين انه لا شئ مما يصدق عليه نقيض
احد المتساويين يصدق عليه الآخر والا يصدق نقيضه المنعكس الى المح وانت تعلم ان المعتبر في التساوي الايجاب الكلي لا السلب
الكلي **قوله** هذا القائل قبل العمدة في حل الشبهة مسوق تمهيد مقدمات احدها ان نقيض الشئ رفعه فنقيض الانسان سلبه لا عدوله

الثانية ان الموجبة السالبة الطرفين لا يستدعي وجود الموضوع الثالثة ان كذب الموجبة اما بعدم الموضوع واما بصدق نقيض
المحمول على الموضوع واذا تمهدت هذه المقدمات فنقول كل ما ليس باحد المتساويين ليس بالمساوي الآخر لانه لو كذبت هذه الموجبة
كان كذبها اما بعدم الموضوع وهو باطل لان الموجبة السالبة الطرفين لا يستدعي وجود الموضوع بل يصدق مع عدم الموضوع
واما بصدق نقيض المحمول على الموضوع فيصدق عين احد المتساويين على نقيض المساوي الآخر وذلك يبطل المساواة بينهما
انتهى والمقدمات كلها مخدوشة اما الاولى فقط واما الثانية لانه لا خصوصية لسالبة الطرفين بل الموجبة السالبة المحمول مطلقا
لا يقتضيه واما الثالثة لجواز كذب الموجبة بعدم صدق العنوان على افراد الموضوع الموجودة في نفس الامر كقولنا كل لا شئ
ممكن فانها كاذبة مع وجود افراد الموضوع الذي فرض صدقه عليها وعدم اتصافها بنقيض المحمول وفيه ان موضوع القضية في
الحقيقية هو مصداق العنوان في نفس الامر فاذا يمتنع صدق عنوانه على الافراد فكانت في حكم عدم موضوعها والافراد الموجودة المفروض
صدق العنوان عليها مع امتناعه ليست محكومة عليها فمنشاء الكذب منحصر في احتمالين بل في انتفاء المحمول عن الموضوع
فقط سواء كان انتفاؤه بعدم الموضوع او باتصاف الموضوع بنقيض المحمول **قوله** قلت آه منع لكون نقيض لا شريك الباري
ولا اجتماع النقيضين لا وجود لا شريك الباري ولا وجود لا اجتماع النقيضين وتضمن منع كون التساوي بعينه تصادقا وحاصله ان النسب الاربع انما يعتبر في نفس المفهومات
بخلاف التصادق والتساوي وان كان يستلزم التصادق لكنه ليس عينه حتى يلزم اتحاد حاليهما فالتصادق لا يعتبر في نفس
مفهوم المتساويين كالانسان والناطق فان اعتبار الصدق ماخوذ مع الوجود بخلاف التساوي والا اي وان اعتبر التساوي
بين الوجودين لا في نفس المفهومات ويكون التساوي ماخوذا مع الوجود بان يقال وجود الانسان ووجود الناطق متساويين
لم يكن نقيضاهما متساويين فان الرفع باعتبار التساوي فيه يكون وجود لا وجود الانسان ووجود لا وجود الناطق وهما ليسا
نقيضين الانسان من حيث هو والناطق هكذا كما هو الظاهر ولا من حيث الصدق اي باعتبار الوجود لان نقيض المقيد بهما يكون رفع
لا الرفع المقيد فبين الانسان والناطق مساواة وسلب الانسان وسلب الناطق هو سلب بسيط خال عن اعتبار الوجود
ليس بينهما مساواة على تقدير كون التساوي بحسب الوجود وان اعتبر النقيض كاللاانسان مثلا من حيث الوجود الرابطي الذي
هو عبارة عن الرابط بين الشيئين ويعبر عنه بالنسبة الحاكية الايجابية فهو ليس بنقيض للانسان الذي هو معرى عن الوجود الرابطي
وهذا ظاهر وهكذا ليس نقيض لا شريك الباري ولا اجتماع النقيضين سلبهما بعدم تعلق السلب بالسلب واما وجود لا وجود شريك
الباري واجتماع النقيضين ليسا نقيضين لهما وبوجودهما الما مر فلا بد ان يكون نقيضاهما شريك الباري واجتماع النقيضين فلا مساغ
للجواب بان صدق السلب على شئ لا يقتضي وجوده فرفع التصادق يستلزم التفارق ولا يذهب عليك ان تعلق السلب
بالسلب لم يقم بعد على امتناعه برهان قوي وما استدل به المحقق الدواني في حواشيه الجديدة بان النسبة السلبية بما هي نسبة
رابطة والرابطة بما هي رابطة لا يمكن ايراد السلب الرابطي عليها منقوض بان السلب يتعلق بالنسبة الايجابية مع كونها رابطة
وقوله ثم اقول آه منع بعدم كون نقيضيهما مسلوبيهما يعني كما يكون نقيض لا شريك الباري ولا اجتماع النقيضين سلبهما كذلك
يكون نقيضاهما مسلوبهما يكون معنى النقيض لا يجتمع ولا يرتفع وكونه اعم من الرفع والمرفوع بل يكون النقيض مسلوبهما على كون معنى
النقيض الرفع الاعم من الصريحي والضمني فان المسلوب رفع ضمني نعم يلزم على هذا تعدد النقائض فلا مضايقة فيه كما مر وما قلتم
ان وجود السلب والمسلوب مرتفعان عند عدم الموضوع مسلم لكن ليس نقيض لا شريك الباري ولا اجتماع النقيضين وجود
مسلوبهما بل مسلوبهما وعلى العكس ولا يرتفع شريك الباري واجتماع النقيضين مع سلبهما عند ارتفاع الموضوع بل يصدق سلبهما
عند ارتفاع الموضوع بعدم اقتضاء السالبة وجوده ولما كان عسى ان يتوهم ان التساوي لا بد ان يكون بين نقيضين اللذين
يكونان سلبي لا شريك الباري ولا اجتماع النقيضين واما بين مسلوبهما لا داعي له دفعه بان المتبادر الايجاب الكلي بان كل نقيضي متساويين
متساويان لمسلوبهما نقيضاهما فلا بد من التساوي بينهما ايضا فيلزم المحذور لما قال المص اما اذا كانت آه **قوله** لذلك الجواب ايضا
اي لا مساغ للجواب عن الشك بان صدق السلب لا يقتضي وجوده الخ لان لا شريك الباري ولا اجتماع النقيضين يصدقان

على كل ما هو في الواقع فيكون نقيضاهما شريك الباري واجتماع النقيضين فلكونهما وجوديين ينعقد قضية موجبة بان يقال كل
شريك الباري اجتماع النقيضين وهي غير صادقة لاقتضاء الموجبة وجود الموضوع وهو معدوم ههنا فيرتفع التصادق لا يستلزم التفارق
قوله وتخصيص بالرفع الصريح الخ فعلى هذا ليس شريك الباري واجتماع النقيضين نقيضا للاشريك الباري ولا اجتماع
النقيضين **قوله** بالتزام القضية آه قد عرفت ما فيه وههنا ابحاث أخر يان الاولى ان التساوي كما يكون في الصدق وهو
عبارة عن صدق كل واحد على ما يصدق عليه الآخر كك في الوجود بان يستلزم تحقق كل واحد منهما تحقق الآخر وبالجملة كل
واحد من المتساويين لازم للآخر ونقيض اللازم يستلزم نقيض الملزوم والثانية انه لو لم يكن التساوي بين نقيضيهما يكون
بينهما نسبة اخرى سوى الاربعة لان التباين الكلي والعموم من وجه يستلزم التباين الجزئي بين العينين والعموم مطلقا
يستلزم العموم كك فيهما هف وكلاهما مدفوعان اما الاولى فبان المراد من استلزام نقيض اللازم نقيض الملزوم ان كان ان كل ما يصدق
عليه نقيض اللازم يصدق عليه نقيض الملزوم فممنوع وان كان كلما تحقق نقيض اللازم تحقق نقيض الملزوم فمسلم لكنه
لا يجدي الا على التقدير الثاني وذلك لا يكون مرادهم في هذا الفن واما الثانية فيمنع الحصر في الاربعة فتامل فيه **قوله** يصدق
عليه آه لا يرد عليه ان مجموع الانسان واللاانسان يصدق عليه الانسان لاستلزام الكل الجزء ولا يصدق عليه لا اجتماع
النقيضين بل مسلوبه فيكون بينهما العموم من وجه فلا مضايقة بتحقق التباين بين نقيضيهما لان تحقق مجموعهما ممنوع **قوله** فهو ان
اجتماع النقيضين آه انت تعلم ان هذا انما يدل على نفي العموم بين اجتماع النقيضين واللاانسان لا على التباين بينهما لان التباين
انما يكون لصدق احدهما بدون الآخر كليا من الجانبين ذهنا وان يصدق اللاانسان بدون اجتماع النقيضين ولكن اجتماع
النقيضين يستحيل صدقه على شيء حتى يصدق بدون اللاانسان **قوله** حقيقة بان توجد افراد اجتماع النقيضين تقديرية فيصدق
عليها وعلى غيرها اللاانسان ويكون اللاانسان اعم من اجتماع النقيضين وهو المطلوب **قوله** فان ثبوت الصفة آه كان المشهور
ان ثبوت شيء لشيء فرع ثبوت المثبت له وبورود النقض بالوجود انكر المحقق الدواني الفرعية وسلم استلزام ثبوت شيء
لشيء ثبوت المثبت له وذهب صاحب افق المبين الى الفرعية باعتبار التقرر والفعلية والاستلزام باعتبار الثبوت حيث
قال ما محصله ان مطلق الربط الايجابي بما هي ربط ايجابي فرع تقرر الموضوع وفعليته ويستلزم ثبوته فانا اذا لاحظنا طبيعة
الربط الايجابي وجدناها مقتضية لتقدم تقرر المثبت له لانه موصوف ومرتبة قوام الموصوف مقدمة على مرتبة الصفة بالذات
والماهية واما تقدم ثبوته فلا لانه ايض من جملة صفاته ولا يلزم من تقدم الموصوف بالذات على امر تقدم صفاته عليه بالذات
فمطلق ثبوت شيء لشيء بما هو طبيعته ثبوت شيء لشيء على الاطلاق فرع تقرر ذات المثبت له ومستلزم لثبوته واما بالنظر الى
خصوص الحاشيتين فربما يكون ايض على هذه المشاكلة كما في ثبوت الوجود للماهية وكك القول في لوازم الماهية وربما يكون
على الفرعية والترتب بالنسبة الى تقرر المثبت له وثبوته كليهما كما في العوارض اللاحقة غير الوجود وغير لوازم الماهية وقد يكون
بحسب خصوصية الحاشيتين على مجرد الاستلزام دون الفرعية بالقياس الى تقرر المثبت له وثبوته جميعا وان كان من حيث
انه مطلق ثبوت الشيء للشيء على الفرعية بالنسبة الى التقرر فقط كما هو في ثبوت الذاتيات لذاتها واما من لم يؤمن بالجعل البسيط
فجدير بان يمنع الفرعية ويقنع بالاستلزام مطلقا انتهى واعترض عليه بانه من الضرورة ان ما هو مقتضى المطلق يجب ان يكون متحققا
في الخاص ولا يكون الخاص من حيث هو خاص مانعا من تحقق مقتضى المطلق بما هو مطلق والا لزم اجتماع المتخالفين فالفرعية
لو كانت مقتضى طبيعة الربط الايجابي يجب ان يكون متحققا في ربط الذاتيات بالذات قط انها ليست بمتحققة فيه لا بما هو ربط
ولا بخصوصية حاشيتيه ولو لم يلزم تحقق المقتضي للمطلق في الخاص فما وجه العدول عن المشهور انتهى وفيه بحث اما اولا فيمنع
امتناع تخلف الخاص عما هو مقتضى المطلق كما قال بحر العلوم ان مقتضى مطلق البسيط الكروية ومنعه خصوص الارضية ومقتضى
احد النقيضين الوجوب وخصوصية الامكان الا ان يقال خصوص الارضية غير مانع عن الكروية بل كانت كروية انقلبت عن ذلك الشكل بتحريك
الهواء المار كما هو منقول عن الاعلام واقتضاء خصوصية الامكان انما هو من حيث انه مقتضى الخصوص لا من حيث انه مقتضى

المبهم فلا امتناع في اجتماع الوجوب من حيث انه مقتضى الابهام والامكان من حيث انه مقتضى الخصوص وهكذا يأول في
امثلة مظنونة أخر والمعترض لا يقول يكون مقتضى المطلق متحققا في الخاص من حيث الخصوص واما ثانيا فما قال المعترض فالفرعية
آه يختار منه الشق الاول وعدم تحقق الفرعية التي هي مقتضى طبيعة الربط في حمل الذاتيات غير ظاهر لم لا يعقل ان طبيعة الربط
في ذلك الحمل هو هذا كذا وهو لا يابى عن الفرعية كما ان طبيعة الجزء يقتضي احتمالين مع ان وجودهما معا قد يكون في الخصوص
خلاف الواقع واما ثالثا فلو تنزلنا ونختار الشق الثاني فاقول سبب العدول هو نطق البرهان ايض بالفرعية على التقرر دون الثبوت
كما يدل عليه سياق ما في افق المبين واورد بحر العلوم على ما فيه بان الفرعية عبارة عن المعلولية ولا يعقل كون المطلوب مع
دون الخاص انتهى وههنا ايرادات اخرى لا نحصيها خوف التطويل **قوله** يقتضي وجوده فيها اي في نفس الامر **قوله** وجود
الموصوف فيه آه اي الاتصاف في الخارج يقتضي وجود الموصوف في الخارج والاتصاف في الذهن وجوده في الذهن و
هكذا ان كان الاتصاف تقديريا يكفيه وجود الموصوف في التقدير وان كان في نفس الامر لا بد وجود الموصوف ايض في
نفس الامر فثبوت اللاانسان لاجتماع النقيضين في نفس الامر انما يقتضي وجود اجتماع النقيضين في نفس الامر واذ ليس
هو في نفس الامر فلا يثبت له اللاانسان فيه فالوجود التقديري لاجتماع النقيضين لا يكفي في نفس الامر فلعل اخذ القضية حقيقية **قوله**
بين نقيضيهما اي نقيضي لا اجتماع النقيضين واللاانسان **قوله** عن التصادق وفي السلب البسيط انما يكون سلب الانسان عن
اجتماع النقيضين لا ثبوت السلب والتصادق ههنا يقتضي ثبوته وهو انما يكون في المعدولة **قوله** الا ان يقال جواب باختيار
الشق الاول من الترديد الثاني بان الاتصاف ههنا تقديري يكفي له وجود الموصوف بحسب التقدير ووجه ضعفه ظاهر والا
يرتفع التباين راسا وههنا توجيه آخر ايض فتامل **قوله** في الجملة اي سواء كان الاتصاف في نفس الامر او بحسب الفرض **قوله**
وقد قيل القائل هو القاضي **قوله** اتحاد نحو الحمل سوى الوحدات الثمانية فلا تناقض بين قولنا الجزئي جزئي بالحمل الاولي وقولنا
الجزئي ليس بجزئي بالحمل المتعارف لتصادقهما **قوله** ولم يفرق آه بيان منشأ ما وقع الغلط للقائل **قوله** ثم اقول آه جواب
عن الشك الثاني **قوله** كما قال بعض المحققين كصاحب شمس البازغة وشارح المطالع والسيد الباقر والتحقيق ان في التلازم
بين المحالين علاقة العلية بط لبطلان عليه المح نعم لا بد بينهما من علاقة بها لا ينفرد احدهما عن الآخر واليه يشير كلام الشارح ومن
ههنا ذهب بعض المحققين الى ان مبنى التلازم بين امرين نفس ذات المتلازمين بدون الاحتياج الى علاقة اخرى من الاستناد
الى الثالث والعلية بينهما فالممكن انما يلازم الممكن والواجب بنفس ذاته كك المح انما يقتضي المح بدون علاقة العلية وهذا الاقتضاء
قد يكون بديهيا كاستلزام حمارية زيد لناهقيته وقد يكون كسبيا كاستلزام الدور للتسلسل **قوله** كما يستلزم آه لاستلزام ارتفاع
كل واحد من النقيضين تحقق الآخر واورد عليه ان استلزام ارتفاع كل واحد منهما لتحقق الآخر في الواقع مسلم واما على تقدير
ارتفاعهما ممنوع بل ارتفاع احدهما على هذا التقدير المح انما يستلزم ارتفاع الآخر لا تحققه وههنا اشكال آخر وهو ان ارتفاع
النقيض نقيض للنقيضين لكونه رفعا وعند استحالة احد النقيضين يجب الآخر وارتفاع النقيضين مح فيجب النقيضان فيجتمعان و
هو كما ترى واجيب عنه تارة بان معنى استحالة ارتفاع النقيضين ان على تقدير ارتفاع احدهما يستحيل ارتفاع الآخر واستحالة
انما يوجب تحقق ذلك الآخر وهو ليس بمح وتارة بان مفاده معية رفعهما فيجب سلب معيتهما وهو ليس بمح **قوله** ح يتيسر آه اي
حين كون الافراد الفرضية للامكان العام مستحيلة الوجود يتيسر منع كلية الكبرى ليصدق بعض الممكن خاص ليس بواجب ويمنع لان
الافراد المستحيلة الفرضية للممكن العام افراد للممكن الخاص بشهادة الصغرى فتلك الافراد لا تدخل تحت الممكن العام لان
المستحيل لا يكون ممكنا فلا يكون واجبة او ممتنعة لكون الامكان عاما منهما وانتفاء العام يستلزم انتفاء الخاص لان انتفاء الجزء يستلزم
انتفاء الكل **قوله** وح لا يلزم لان لا اجتماع النقيضين من الامور الشاملة بصدقه على كل ما هو في الواقع فعدم العموم بين نقيضه ونقيض
الانسان غير مضر **قوله** من المفهومات الشاملة آه بشمول الامكان العام للواجب والجوهر والعرض والامكان الخاص للجوهر و
العرض والمراد من الشاملة ان يشمل للثلثة او الاثنين وان كان لا يشتمل لجميع افراد الثلثة او الاثنين لان ما من كلي الا يمتنع بعض افراده

والممتنعات لايصدق عليها الامكان الخاص فعلى هذا يكون الوحدة من الامور الشاملة ولاحاجة الى ماقيل ان كل موجود
وان كان كثيرا له وحدة اعتبارية **قوله** وعين الاعم آه حاصل لاثبات التباين الجزئي بين نقيضي الاعم والاخص من وجه بان
الاعم يصدق بدون الاخص في بعض المواد وكذلك الاخص بدون الاعم لكونه عاما من وجه ففي الاولى لابد ان يصدق نقيض
الاخص وفي الثاني نقيض الاعم والا يلزم ارتفاع النقيضين وهو مح فيصدق في الاول لانقيض الاخص بدون نقيض الاعم
يصدق عينه وفي الثاني يصدق نقيض الاعم بدون نقيض الاخص والا يلزم اجتماع النقيضين هف فيصدق نقيض كل واحد
منهما بدون نقيض الآخر في الجملة اي سواء كانا مجتمعا كنقيض الابيض لا الانسان اولا كنقيض الاحجر واللاحيوان **قوله** فان نقائض
آه تقرير للسوال والجواب هو التخصيص بماعدى المفهومات الشاملة **قوله** كاللاشئ واللاممكن بينهما تباين كلي وبين نقيضيهما
اي الشئ والممكن تساوي وههنا سوال على طبق ما مر منا فتذكره **قوله** على التحقيق تفصيل ان المقيد يتصور على اربعة انحاء الاول
مايكون التقييد والقيد كلاهما خارجان هذا هو التشخص كما هو التحقيق ان التشخص ليس بجزء بل التشخص هو الماهية الكلية المعروضة
للتشخص وذهب بعض من المتقدمين الى جزئية فالتشخص عندهم عبارة عن المقيد الذي يدخل فيه القيد بدون التقييد والثاني
مايكونان داخلين وهو الفرد وقد يطلق على الاخص كما يقال ان الحكم في المحصورة على الافراد وهو اعم من التشخص والحصة ولا
وجود له في الخارج لجزئية التقييد التي هي اعتبارية والثالث مايكون التقييد خارجا والقيد داخلا ولم يسم بازائه اسم وعند البعض
هو التشخص والرابع مايكون التقييد داخلا والقيد خارجا وهو الحصة واعتباريتها ظاهرة قيل ما محصله ان كل مفهوم بالنظر الى
حصصه نوع حقيقي لها عندنا وهذا انما يستقيم على التمايز الاعتباري وتفسيرهم الحصة بالطبيعة الماخوذة مع قيد ما بان يكون
القيد خارجا والتقييد داخلا يدل على التغاير الذاتي على ان الجزئية الذهنية غير معقولة لامتناع الاتحاد بين المقولتين لان التقييد
من مقولة الاضافة والطبيعة من اي مقولة كانت والخارجية ينافي الحمل الموجب للنوعية ولا احتمال ان يكون احدهما
ذهنية والآخر خارجية لان الجزئية الذهنية عبارة عن اتحاد جزء مع الآخر والكل في الوجود حتى يتحقق الحمل منهما والخارجية بخلاف
ذلك فذهنية احدهما توجب ذهنية الآخر لكون الاتحاد من النسب المتكررة وكذا الخارجية انتهى واجيب عنه بان التقييد لما كان
جزء لنفس الحصة لا لحقيقتها كانت الافراد الحصصية مع تغايرها بالذات كلها متحدة بالنوع لان التمايز بينهما انما يكون بدخول تقيدات
مخصوصة ماخوذة في ذواتها على وجه الجزئية فبعد اسقاط تلك التقيدات لايبقى في الكل الا الطبيعة الواحدة المنفقة هي فيها و
لانعني بالاتحاد النوعي الا هذا كما في الافراد الشخصية عند المتقدمين القائلين بجزئية التشخص للشخص فانها مع تغايرها بالذات متفقة
في الطبيعة النوعية والجزئية الذهنية انما يستلزم الاتحاد بين الجزء والكل فقط لا الاتحاد بين نفس الاجزاء ايضا والخارجية عدم
كذلك فعلى هذا يجوز ان يكون بعض الاجزاء ذهنية متحدة مع الكل وبعضها خارجية غير متحدة مع شئ منها وفيه بحث اما اولا فلان حقيقة الحصة
هو المقيد مع التقييد فلا معنى لكون التقييد جزء لنفسها لا لحقيقتها وان اراد من الحقيقة الطبيعة الكلية مع قطع النظر عن التقييد فمسلم لكن
النوعية باعتبار الحصة ممنوع وكلامنا في نوعية المفهوم للحصص بعينه في النوعية للاشخاص عند المتقدمين واما ثانيا فبان خارجية
التقييد انما يتصور اذا كان للنسب وجود خارجي وهو في حيز الخفاء فالاحسن هو التوزيع بان في باب النوعية يطلق الحصة بمعنى
خروج التقييد كما في القول بعلية الفصل لحصة الجنس في الخارج لان علية لايتصور للحصة بمعنى دخول التقييد لانها اعتبارية لاتحصل
لها في الخارج حتى يكون الفصل علة لها في الخارج وفي مقام التقسيم للمقيد يطلق الحصة بمعنى دخول التقييد ولايجاب بان المراد من دخول
التقييد فيها في العنوان لا في المعنون لان دخولها معتبرة في الشخص ايض باعتبار العنوان فلم يبق الفرق بينها وبين الشخص فالمراد
من الدخول والخروج الدخول والخروج باعتبار المعنون ولايقال ان الصنف عبارة عن النوع المقيد بقيد كلي عرضي بدخول التقييد
في المعنون دون القيد لانا نقول ان الحصة اعم منه لكون التقييد بعض حقيقتها سواء كان كليا كما في الوجود الخارجي او جزئيا
كما في وجود زيد مثلا **قوله** فالاول الجنس آه استدلوا على انحصار جزء الماهية في الفصل والجنس بان كل ماهية تركب من الاجزاء
المحمولة يشارك احد جزئيها في طبيعته وتخالفه في طبيعته والجزء الآخر فقد اشتركت الماهية مع غيرها في ذاتي وخالفه في ذاتي

فما به الاشتراك هو الجنس وما به الامتياز هو الفصل فان قلت ان الانسان يشارك الناطق ايض في الناطقية ويخالفه في الحيوانية فيلكن
الناطقية جنسا والحيوانية فصلا قلت انه ليس ما به الاشتراك مطلقا جنسا بل المقول في جواب ما هو والناطق ليس كذلك **قوله**
فالتغاير بين المنسوب آه دفع لما قال الشيخ ان الذاتي ماله نسبة الى ذات الشئ وذات الشئ لايكون منسوبا الى ذات الشئ
بل انما ينسب الى الشئ ماليس هو انتهى فلاحاجة الى ما اجاب الشيخ بان الذاتي وان دل على النسبة بحسب اللغة لكن لاكلام فيه
وانما الكلام في ما وقع عليه الاصطلاح وهو لايشتمل على النسبة اصلا **قوله** فيختص آه فالذاتي بمعنى الجزء انما يكون للمركب لا للبسيط
ويتقدم على المركب وجودا وعدما لتوقف وجود المركب على وجود الاجزاء وعدمه انما يكون بعدم جزء من اجزائه او كل واحد
منها وهكذا في الوجود الذهني فالعلم بجزء الماهية يتقدم على العلم بالماهية لتوقف العلم بالماهية على العلم باجزائها وفيه بحث
اما اولا فلاستلزام توقف الماهية على اجزائها توقف الماهية على نفسها لكون اجزائها عينها واما ثانيا فانه يتصور الجسم ولا يخطر
ما هو مركب عنه والالم يقع الاختلاف في تركيبه بانه عند المتكلمين مركب من الاجزاء وعند الحكماء من الصورة والهيولى وان
التزم عدم تركيبه فلا شك ان بدن الانسان مركب من الاعضاء البسيطة ونعرف ابدانها ولا نعرف الاجزاء البسيطة التي
تركب منها الجسم والجواب عن الاول ان الماهية متوقفة على كل واحد من الاجزاء لا على الكل حتى يلزم توقفها على نفسها و
الفرق بين الكل وكل واحد ظ واجاب الشيخ عن الثاني بانا لاندعي ان العلم بالماهية المركبة مشروط بتقدم العلم بالاجزاء
على سبيل التفصيل بل ندعي ان تلك الاجزاء لابد ان يكون بحسب اذا خطر بالبال فانه يحكم العقل بكون الماهية متالفة منها
واعترض عليه الامام بانه انا لانسلم ان العالم بالماهية المركبة يجب ان يكون عالما باجزائها فقد بطل قوله العلم بالماهية مسبوق
بالعلم باجزائها او يسلم فالعالم باجزاء الماهية لابد ان يكون عالما لكل واحد من تلك الاجزاء ويكون علمه بكل واحد منها غير
علمه بالآخر وهذا هو التفصيل انتهى واجاب الامام من عند نفسه ان اجزاء البدن داخلة في تقويم البدن من حيث انها
اجزاء او لا من حيث كون كل واحد منها منفصلا عن الآخر بالفعل فلا جرم العالم بالبدن عالم بذلك القدر من الجسمية اما كون كل واحد
من تلك الاجزاء مغايرا لصاحبه مغايرة بالفعل فهذا الاعتبار غير داخل في تقويم مجموع البدن فلا جرم لم يلزم من العلم بالبدن
العلم بتلك الاجزاء من حيث انها اجزاء **قوله** مفهوم انتزاعي المشتقات كلها انتزاعية اعتبارية لتركبها من النسبة والنسبة اعتبارية
هذا هو المشهور والتفصيل كما سياتي **قوله** الورطة كل امر يعسر النجاة منه **قوله** بالعرض المخصوص اي العرض الماخوذ من العرض المقابل
للجوهر **قوله** كالمداد المدادالمفتش **قوله** ببساطته او تركيبه آه ذهب السيد الهروي الى الاول بان معنى المشتق امر بسيط ينتزعه العقل
عن الموصوف نظرا الى الوصف القائم به فالموصوف والوصف والنسبة كل منها ليس عين المشتق ولا داخلا فيه بل
الموصوف من حيث هو منتزع عنه والوصف من حيث هو والنسبة من حيث هي نسبة منشأ لانتزاعه وانت تعلم ان
كون المعنى المشتق امرا اجماليا منتزعا عن الموصوف مسلم لكن بساطته ممنوع ولايدل عليه برهان قوي لم لايجوز تركبه من الذات
والصفة وان كان الملحوظ بلحاظ وحداني وذهب اهل العربية الى الثاني بانه مركب من الذات المبهمة والصفة والنسبة
وظن انه مركب من المبدأ والنسبة بدون الذات المبهمة كما استدل عليه السيد السند بما حاصله ان الذات لو كانت معتبرة
فاما ان يكون مفهومه معتبرة فيلزم دخول العرض العام في الفصل واللازم باطل فكذا الملزوم اما الملازمة فلان الناطق
مشتق لو دخل فيه مفهوم الشئ يكون معناه شئ له النطق والشئ عرض عام لمصداقه واما البطلان اللازم فبان العرض العام
لو كان جزء للفصل كان جزء للنوع لكون جزء الجزء جزء فلم يبق العرض عرضا لانه عبارة عن الخارج او يكون مصداقه معتبرة
فيلزم انقلاب الامكان بالوجوب وهو كما ترى اما الملازمة فلان الانسان ضاحك بالامكان واذا كان الضاحك عبارة
عن الانسان الذي له الضحك يكون ثبوته للانسان ضروريا بالضرورة ثبوت الانسان له لكن يرد عليه مع عدم تعقل دخول
النسبة الغير المستقلة بدون المنتسبين ما قال المحقق الدواني في حاشية الجديدة ان مفهوم المشتق ليس فصلا والفصل هو المعنى
البسيط الذي يعبر عنه بالمشتق فدخول العرض العام في المشتق لايستلزم دخوله فيما يعبر به حتى يلزم المحذور الاول

ومن ههنا يندفع توهم تعدد الفصول لتحصل نوع واحد وثبوت الضاحك للانسان هو ثبوت الانسان المقيد بالضحك للانسان المطلق لاثبوت المطلق للمطلق حتى يلزم المحذور والثانی وقال المحقق الدوانی فی حاشية القديمة ان المشتق لايشمل على النسبة بالحقيقة فان معنى الابيض والاسود ما يعبر عنه بسياه وسفيد ولايدخل فيه الموصوف لاعاما ولاخاصا اذ لو دخل فی مفهوم الابيض مثلا الشئ كان معنى قولك الثوب الابيض الثوب الشئ الابيض ولو دخل فيه الثوب بخصوصه كان معنى قولك الثوب الثوب الابيض وكلاهما معلوم الانتفاء بالضرورة بل معنى المشتق هو المعنى الثالث وحده ای انه معنى بسيط لاتركيب فيه وآورد عليه بعض المحققين بانا لانسلم انه على تقدير اعتبار الموصوف العام او الخاص يكون معنى قولنا الثوب الابيض ما ذكرتموه بل معناه على التقدير الاول الثوب شئ له البياض وعلى التقدير الثانی الثوب ثوب له البياض واجيب عنه بان غرض المحقق الدوانی من كلامه انه ليس فی وصف الثوب بالابيض تكرار الموصوف اصلا لاعلى وجه العموم ولاعلى وجه الخصوص لكن فی كلامه تسامح ثم نقل عنه عن موضع آخر ليس بينه وبين المشتق منه تغاير بحسب الحقيقة فالابيض مثلا اذا اخذ لابشرط شئ فهو عرضی ومشتق واذا اخذ بشرط لاشئ فهو عرض ومشتق منه واذا اخذ بشرط شئ فهو ثوب ابيض مثلا ولايقال ان الامر لو كان كذلك لكان حمل الابيض على البياض القائم بالثوب صحيحا وهو معلوم الانتفاء بالضرورة لان الاتحاد بالذات لايستلزم صدق الابيض على البياض القائم صدقا عرضيا كما يصدق على الذات الموصوفة بالبياض نعم يستلزم صدقه عليه صدقا بالذات فلعل المحقق يلتزمه وكيف انه غير مستحيل كما ان الهيولى متصلة باتصال عارض والاتصال متصل بنفسه فلم لايجوز ان يصدق المشتق على المبدأ بالذات بخلاف صدقه على الذات الموصوفة فانه بالعرض والايرادات من الشارح رح وههنا ظاهر لان المحقق لاينفی التغاير ههنا مطلقا بل يقول فی بعض الملاحظات وكما ان للعرضی اعتبارات ثلثة كذلك للمحل ايضا اعتبارات ثلثة فالمحل والعرض متحدان وجودا بالذات كاتحاد الجنس مع النوع وليس مراده الاتحاد فی مفهومها والصفة متحدة مع المحل بشرط الشئ فانتزاعية الصفة وعدم تاصلها بدون المحل غير معقول والايلزم انتزاعية الجزء وعدم تاصله بدون الكل وهو كما ترى وليس مراد المحقق اتحاد الصفة مع المحل مطلقا والعرض بشرط لاشئ مغاير للمحل لكنه بشرط شئ الذی هو المحل الجوهر اذا كان جوهرا متحدا مع المحل المذكور بشرط شئ فكون العرض بشرط شئ فی المحل الجوهر من مقولة العرض ممنوع لان المركب من الجوهر والعرض جوهر لاستلزام عدم الجزء عن المحل عدم ما هو مركب عنه ومحل السواد هو السواد المتجسم يعنی الجسم بشرط السواد فكذلك محل الكتابة والضحك هو زيد مثلا بشرطهما وان عنی بالسواد المتجسم معناه الحقيقی فهو مخصوص بالاعراض كالسواد دون الخواص والمحل فيهما ما ذكرناه وبهذا يندفع ما قيل ان المحل يكون علة للحال ومن المستحيل ان يتحد حقيقة العلة والمعلول والاحوال يكون متاخرة عن محالها وتابعة لها والتاخر يناف الاتحاد لجواز كون المحل بشرط لاشئ علة وبشرط الشئ متحدا مع الحال والحال متاخر عن المحل بشرط لاشئ ومتحد معه بشرط شئ وليس اللازم ان يكون المتاخر عن الشئ متاخرا عن جميع انحائه واعتباراته ويندفع ما قال بعض الشارحين ان الجسم اذا صار ذا بياض فهل يزيد على طبيعة الجسم شئ ام لا على الثانی لم يكن ابيض وعلى الاول لم يكن متحدا مع البياض والا لم يتحقق الزيادة فانه لايجدی التغاير فی المرتبة بان المحل هو بشرط شئ والبياض ای العرض هو بشرط لاشئ ولاينكره المحقق الدوانی رح فله ان يقول انه متحد مع البياض بشرط شئ وزايد عليه بشرط لاشئ **قوله** وما قال القائل مرزاجان ودفعه السيد الهروی بان القايل قد اشتبه عليه مفهوم المشتق بما يصدق هو عليه لان المتحد مع الحرارة والضوء هو الحار والمضیء لامفهومهما والمقصود هو الثانی دون الاول وفيه ما مر **قوله** لاالميل اليه آه والاحتمالات بضرب الثلثة فی الثلثة تسعة الاول ان الامر الواحد فی مرتبة بشرط لاشئ محل وبشرط شئ عرضی ولابشرط شئ عرض او بالعكس فيلزم دخول الموصوف فی المشتق وليس كذلك عند المحقق او عدم كونه عرضيا والثانی ان يكون فی مرتبة بشرط شئ محلا والباقيان بحالهما فلم يكن التغاير بين الثلثة بحسب المراتب وهكذا الثالث بان يكون فی مرتبة لابشرط شئ محلا والباقيان بحالهما والرابع ان يكون فی مرتبة بشرط لاشئ عرضيا وبشرط شئ محلا ولابشرط شئ عرضا وبالعكس فلايكون الابيض عرضا محمولا على الجسم وهف والخامس ان يكون فی مرتبة

بشرط شئ عرضيا والباقيان بحالهما فانه مع مخالفته لمذهبه لايجدی التغاير وهكذا السادس بان يكون فی مرتبة لابشرط شئ عرضيا والباقيان بحالهما والسابع ان يكون فی مرتبة بشرط لاشئ عرضا وبشرط شئ عرضيا ولابشرط شئ محلا وانه مخالف لمذهب المحقق لانه قائل ببساطة المشتق نعم يمكن بالعكس والثامن بان يكون فی مرتبة بشرط شئ عرضا والباقيان بحالهما لايجدی التغاير وهكذا التاسع بان يكون فی مرتبة لابشرط شئ عرضيا والباقيان كما كان فنبهت على ان الاحتمالات تسعة ولكل احتمال شقان ولا يمكن التغاير فی الثلث بحسب المراتب على مذهب المحقق الاعلى الشق الثانی من الاحتمالات السابع فظهر وجه التخصيص وتكفل الاحتمالات باسقاط التكرار هذا الشكل۔

	محل	عرضی	عرض	مخالف لمذهب المحقق
الاول	بشرط لاشئ	بشرط شئ	لابشرط شئ	
العكس	بشرط لاشئ	لابشرط شئ	بشرط شئ	لايكون العرض عرضا
الثانی	بشرط شئ	بشرط شئ	لابشرط شئ	لعدم التغاير بين المحل والعرضی [illegible]
العكس	بشرط شئ	لابشرط شئ	بشرط شئ	
الثالث	لابشرط شئ	بشرط شئ	لابشرط شئ	
العكس	لابشرط شئ	لابشرط شئ	بشرط شئ	
الرابع	بشرط شئ	بشرط لاشئ	لابشرط شئ	لعدم الحمل
العكس	لابشرط شئ	بشرط لاشئ	بشرط شئ	
الثامن	لابشرط شئ	بشرط شئ	بشرط شئ	لعدم التغاير بين العرض والعرضی
العكس	بشرط شئ	لابشرط شئ	بشرط لاشئ	مرتبة التغاير مخالف للبساطة

نعم يمكن ان يقال ان مفهوم العرض وهو ما يكون قائما بالغير يابی عن كونه عرضا فی مرتبة بشرط لاشئ فتامل **قوله** ان الاربع عرضی محمول على النسوة وكذا الذراع عرض محمول على الماء والحمل يقتضی الاتحاد فثبت اتحاد العرضی والعرض بالمحل **قوله** لان المشتق محصله ان البياض بسيط والابيض متحد معه فكما ان البياض بسيط كذلك الابيض والسيد الهروی ايضا ذهب الى البساطة لكنه مغاير للمبدأ عنده **قوله** على مذهب القائل ای كون المبدأ عرضيا على مذهب القايل بالاتحاد بين الثلثة انما ياتی فی مرتبة بلابشرط شئ **قوله** وهو المعنى الانتزاعی هذا ما ذهب اليه السيد الهروی فالمشتق عنده عبارة عما ينتزع عن الموصوف نظرا الى الوصف وقيل مفهوم المشتق معنى بسيط تعبيری حكاية عن الوصف القائم قياما حقيقيا او غير حقيقی والفرق بينه وبين ما ذهب اليه السيد الهروی ان المنتزع عنه عنده هو الموصوف من حيث هو وعند القايل المنتزع عنه الشئ المخلوط اذا كان القيام حقيقيا كالبياض واما اذا كان القيام غير حقيقی كان المنتزع عنه المبدأ من حيث هو كالحرارة اذا فرضنا قيامها بنفسها فتامل **قوله** تبعية وجود الحال آه يعنی مقصوده من قوله وجودها لمحالها ان وجود الاعراض ليس بان يوجد العرض ثم يقوم بالمحل بل وجود الحال تابع لوجود المحل لايكون موجودا بدونه قال الشيخ فی التعليقات وجود الاعراض فی انفسها هو وجودها فی موضوعاتها سوى ان العرض هو الوجود لما كان مخالفا لحاجتها الى الوجود حتى يكون موجودة واستغناء الوجود عن الوجود حتى يكون موجودا لم يصح ان يقال ان وجوده فی موضوعه هو وجوده فی نفسه بمعنى ان للوجود وجودا

كما يكون للبياض وجود بل بمعنى ان وجوده في موضوعه هو نفس وجود موضوعه وغيره من الاعراض وجوده في موضوعه
هو وجود ذلك الغير في نفسه انتهى وهذا ينطق بان للاعراض سوى الوجود وجود للمحال وجود آخر بخلاف وجود العرض
الذي هو الوجود لكونه عين وجود الموضوع فلو كان وجود الاعراض كلها عين وجود المحال لم يبق الفرق بين الوجود و
ساير الاعراض **قوله** وفيه بعد لان القدر الناعت كان عرضيا وفي التائيد بيان لتبعية وجود العرض **قوله** وهذا المعنى آه
الوجود على نوعين وجود بنفسه بدون احتياجه الى الغير كوجود الجواهر ووجوده لغيره وهو على نحوين وجود رابطي بين الموضوع
والمحمول كالنسبة الايجابية فهو غير مستقل بالمفهومية ووجود مستقل كوجود العرض فوجوده وان كان متعلقا بالغير حاصلا فيه لكنه
مستقل بالمفهومية ومحمول عليه **قوله** ذكر لفظ الكلي آه دفع سوال وهو ان مفهوم الكلي ما لا يمنع نفس تصوره عن وقوع الشركة
بين الكثير والمراد منه الصلاحية وهذا هو مفهوم المقول على كثير فذكره يغني عن ذكر الكلي كما اكتفى الشيخ عليه وتقرير الجواب انه
لما كان المقصود الاحاطة بتمام التعريف اي بتمام الذاتيات او الاجمال والتفصيل والاحاطة انما تحصل بالحد التام بذكر
الجنس هو الكلي الذي اجمال والفصل اي المقول على كثيرين وهو التفصيل وقيل ان جنسية الجنس انما هي بالقياس الى
الانواع المتعددة حيث يحمل عليها الجنس بالفعل والجنسية غير متحصلة في نفسها ووجودها في الخارج انما يكون بوجود نوعين
حتى يتحقق اشتراكها فيهما بخلاف الحقيقة النوعية فانها متحصلة يمكن وجودها في ضمن شخص واحد فلا بد ان يراد من المقول آه في تعريف
الجنس المقول على كثيرين بالفعل فلا يكون مراد فا للكلي واجيب بانه ان اريد عن الكثيرين بالفعل الافراد الموجودة في الخارج
فلا يشمل التعريف الاجناس المعدومة وان اريد الافراد المتوهمة فالنوع والجنس كلاهما سيان في تعدد الافراد المتوهمة وانت
تعلم ان قواعد الفن وان كانت عامة لكن لا مضايقة في عدم الاشتمال للاجناس المعدومة بعدم تعلق الغرض لها ولو لم يوخذ
الفعلية بل يكتفى على الفرض فيدخل في التعريف الكليات الفرضية بالنسبة الى الحقايق الموجودة لامكان فرضية مقوليتها
فالمراد به الصلاحية للمقولة في الواقع فلا يدل على الكلي العام منه الا التزاما والدلالة الالتزامية مهجورة في التعريفات وعدم
تعرض الشيخ وغيره من لفظ الكلي ليس للزوم الاستدراك كما قيل بل لظهوره لكونه مقسما للكليات الخمسة على ان قصد الاحاطة
التامة غير واجبة في التعريفات وربما يكون ايثار الرسم لقصد الايجاز وبقوله على كثيرين يخرج الجزئيات فانها لا يصدق
الا على ذات واحدة وبقوله مختلفين بالحقايق يخرج الانواع الحقيقية وفصولها القريبة وخواصها وبقوله في جواب ما هو يخرج
الفصول البعيدة والعرض العام وسائر الخواص كذا قال المحقق الدواني **قوله** تماما مشتركا اي لا يكون سواه جزء مشترك آخر
قوله والمراد بالماهية آه دفع لايرادين الاول منهما انكم قلتم بان ما هو سوال عن تمام الماهية المختصة فبالاختصار في السوال على
امر واحد يجاب بالنوع وعلى امر واحد كلي يجاب بالحد التام مع انه لا يجاب بالنوع في السوال بما هو الواجب تعالى والا لزم
تركيبه تعالى والثاني ان التشخص داخل في الشخص عند البعض وعارض له عند بعض آخر كما هو التحقيق وعلى مذهب الدخول
يكون تمام ماهية الشخص النوع مع التشخص فلا يصح الجواب في السوال عنه بما هو النوع او الحد التام فقط لان ما هو يطلب تمام
الماهية والحد التام والنوع ليس كذلك وتقرير الدفع ان المراد من الماهية الحقيقة المعراة فلا يصح السوال في الواجب
بما هو لعدم التعرية فيه ويصح الجواب في الشخص بالنوع وان كان التشخص داخلا فيه لكون النوع تمام ماهيته المعراة عن الوجود
المساوق للتشخص او عينه فالتشخص ليس بداخل في ماهيته المعراة عنه لا باء التعرية عن الخلط **قوله** وليس المراد آه ايضا
دفع دخل مقدر وهو ان الحد التام الذي يقع في السوال عن زيد مثلا كما يقع النوع فيه فلا يصح الترديد بقوله والحد التام
وملخصه ان الترديد على سبيل منع الخلو فلا مضايقة بالاجتماع في صحة الجواب والمراد من التخصيص بالامر الجزئي في
الجواب بالنوع والكلي في الجواب بالحد التام كما قال المصنف في الماهية ان النوع لا يقع جوابا في السوال عن الامر
الواحد الكلي **قوله** وما قيل آه حيث قال القاضي رح لا يقع الحد التام في جواب زيد ما هو لان التفصيل فيه مستدرك ويكفيه
الاجمال الذي في الانسان **قوله** والذاتيات لا يعلل آه اي لا يكون مفتقرة الى سبب جديد لان تحققها مقدم على تحقق

الذات فلو كانت الذاتيات معللة بعلة حيث يحتاج تحققها الى تحقق آخر بعد تحقق الذات يلزم تحصيل الحاصل **قوله** لما ذكر
في الاول اي لان الجنس تمام المشترك بين الامور المختلفة الحقائق **قوله** كما اذا فرضنا آه مثلا ا ب ج ولب جنسان وهما د
س حيث د مشترك بين ب ا و س مشترك بين ب ج فد لا يوجد في ب ج و س لا يوجد في ب ا وكذا الا جنسان وهما
د ك قد مشترك بين ا ب و ك مشترك بين ا ج ولج جنسان وهما س ك فس مشترك بين ج ب و ك مشترك بينه وا ولد س
فصلان مقسمان مثلا ن يميز ب عن آ و م يميزه عن ج ولد ك فصلان مثلا ل يميز ا عن ب و ع يميزه عن ج ولس ك فصلان
مثلا ي يميز ج عن ب و ف يميزه عن ا فتقوم ب يكون عن جنسين وهما د س وفصلين وهما ن م وتقوم ا يكون عن جنسين كما مر
وفصلين وهما ل ع وتقوم ج يكون عن جنسين وفصلين وهما ي ف وفيه انه تحصل نوعية ب لمقارنة ن بجنسه القريب اي
د وتحصل نوعية اخرى بمقارنة م بجنسه القريب اي س فيكون ب نوعين فمع كونه خلاف المفروض لا يكون تعدد الاجناس
لنوع واحد وقد يقال لو امكن الجنسان في مرتبة واحدة لماهية فلا تحصل ح بالفصل وحده والا لكان النوع متحققا
بدون الجنس الآخر فلا يكون جنساله بل تحصل ح كل منهما بالفصل والجنس الآخر ولما كان كل منهما مبهما لم يمكن ان يكون له
مدخل في تحصيل الآخر الا باعتبار تحصله في نفسه فيلزم ان يكون تحصيل كل منهما علة ناقصة لتحصل الآخر فيلزم الدور واعترض
عليه بانه يجوز ان يكون مفهومان في كل منهما ابهام من وجه فيزول باجتماعهما مع الفصل ابهام كليهما فيكون تحصيل كل منهما
باعتبار تحصل الآخر معا لا سابقا عليه ومثل ذلك يسمى دورا معيا وهو غير باطل على ما قيل ان الحيوان والناطق في كل منهما
ابهام يزول بالآخر فان الحيوان مشترك بين الانسان وبين الفرس مثلا والناطق يميزه عن الفرس والناطق مشترك
بينه وبين الملك والحيوان يميزه عن الملك **قوله** بان الوجود الواحد آه هذا اذا كان الوجود قائما لهما لم لا يجوز ان يكون
الوجود الواحد قائما بمجموعهما من حيث المجموع لكن يلزم عليه وجود المجموع بدون وجود الاجزاء ولا يقال ان الجسم موجود
بوجود الاجزاء التحليلية الغير المتناهية فالوجود الواحد ثبت للجسم اولا وللاجزاء ثانيا لانا نقول ان وجود الاجزاء التحليلية
انما هو بالاعتبار لا بالفعل بخلاف وجود الجنس والفصل **قوله** والثالث آه حاصله انه ينتزع العقل عن الشيء بسيط ذاتا و
وجودا صورا مختلفة باعتبارات شتى وذكر الشارح وجه فساده في البحث الاول من مباحث المعرف بان الجنس والفصل اجزاء
عقلية حقيقية كيف يكون منتزعة **قوله** امرا واحدا آه من ههنا قال الشيخ نسبة الهيولى الى جهتي القوة والفعلية اشبه بنسبة البسيط
الى الجنس والفصل من نسبة المركب الى المادة والصورة **قوله** اما الاولى آه القبلية الزمانية هي التي بها يمتنع اجتماع القبل
مع البعد كقبلية الامس على اليوم وقبلية آدم على موسى عم فعدم القبلية بهذا المعنى للجنس على النوع ظاهر لاجتماعهما وعدم القبلية
الذاتية لما حاصله ان القبلية الذاتية على ما هو المشهور هي التي بها يمتنع وجود البعد بدون القبل سواء يوجد البعد مع القبل
او لا كالباري بالنسبة الى المجردات فالجنس ليست بعلة للنوع لا علة تامة ولا ناقصة كالمتممات والشرائط فانما يتصور قبلية
الذاتية بان يكون جزء من البعد ومن حيث الجزئية لا يكون محمولا والجنس محمول **قوله** وهو تقدم آخر التقدم في العرف
يقال على خمسة انحاء بالحصر الاستقرائي المتقدم بالزمان كما مر والمتقدم بالطبع وهو ما يحتاج اليه المتاخر لا بان يكون علة
تامة وله وجود عيني في مرتبة ذاته العينية دون المتاخر في تلك المرتبة بوجود العلة في مرتبة المعلول وعدم المعلول في
مرتبة ذات العلة وتخصيصه بالعلة الصدورية الناقصة تخصيص بلا مخصص بل هو عام من العلة الصدورية الناقصة من
المتممات والشرائط والمهمات والموضوعات للاعراض والعلل التاليفية والتقدم بالشرف كتقدم نبينا عم على الانبياء والآخر
عم والمتقدم بالرتبة ما كان اقرب من مبدأ معين كترتب الاجناس والانواع فان اخذ من الجنس العالي فكل ما هو اعلى هو
الاقدم وان اخذ من الشخص فبالعكس والمتقدم بالعلية انما هو الفاعل التام المستجمع للشرائط ويجب ان يكون معلوله في
نفس الواقع وتقدم الجنس على النوع عار عن الخمسة اما عن الاول والثاني لما بينا واما عن الثالث بعدم الشرفية

الجنس على النوع واما عن الرابع بعدم وجوب ان يكون الجنس فوقا من الجنس حتى يجب وجوده فى مرتبة واما عن الخامس بعدم كون الجنس علة تامة للنوع فتقدمه على النوع نوع آخر سوى الخمسة كما ذهبوا الى اطلاق المتقدم على سبعة فالسادس المتقدم بالذات والسابع المتقدم بالماهية اى التقدم فى سنخ تجوهر الماهية وتحصيلها بحيث لايمكن تجوهر ماهية المتاخر بدون تجوهر ماهية المتقدم لاالعكس فتقدم الجنس والفصل بان يوخذ لبشرط لاشئ حيث يوخذ الجنس مثلا بشرط عدم الفصل وهذا هو مرتبة المادة التى هى من الاجزاء الخارجية الغير المحمولة تقدم بالطبع وتقدم بالماهية لكون وجود الكل محتاجا الى الجزء ونفسه الى نفسه وتقدم بالذات اما شامل للتقدم بالطبع والتقدم بالماهية والتقدم بالعلية كما ذهب اليه بعض الماهرين او خاص بالتقدم بالعلية فيلزم حصر التقدم فى الستة لافى السبعة الاعلى راى السيد الباقر بالتقدم الدهرى والسرمدى حيث قال ما محصله ان مطلق القبلية التى يمنع القبل والبعد عن الاجتماع انما يكون لكون التحقق حاصلا بالفعل لما هو قبل من دون ان يكون حاصلا لما هو بعد ولايكون حاصلا لما هو بعد الا ويكون قد حصل لما هو قبل فان كان ذلك بحيث يتخلل بينهما ممتد بالذات هو من حدود الممتد بالذات كانت زمانية والاكانت دهرية اوسرمدية والزمان اذا ثبت تناهيه فى جانب الماضى دون المستقبل ببرهان التطبيق كان عدمه سابقا على وجوده لاسبقا زمانيا بل دهريا ولايلزم من سبق العدم على الوجود امتداد يا باه طبيعة الدهر لامن جهة السابق اعنى العدم لانه غير متقدر فى نفسه ومن حيث هو دهرى ولامن جهة السبق لان السبق الدهرى يخالف السبق الزمانى اذ العدم السابق بالزمان مثلا يكون فى جزء اوحد من الزمان واللاحق فى جزء وحد آخر فيلزم الامتداد واما السابق فى الدهر فيقع الوجود المسبوق فى حيزه بعينه وذلك لان العدم فى الدهر انما يكون بانتفاء الوجود عن الواقع مطلقا فيناقض الوجود مطلقا فاذا وجد الشئ فى الدهر يبطل العدم البتة ووقع الوجود موقعه بدلا عنه كوقوع جسم بعد جسم فى مكان بعينه واما العدم فى زمان فلا يصادمه الوجود فى زمان آخر اذ الزمان لانقسامه يمكن الاختلاف فى اجزائه وحدوده بوجود الشئ فى جزء اوحد منه دون آخر فالوجود فى زمان لايبطل العدم فى زمان قبله حتى يقع هذا فى حيزه بل انما يثبت استمراره وذلك كحصول جسمين فى مكانين فى زمان واحد وكذلك يكون للواجب سبحانه لبرائه عن سبق العدم على وجوده اصلا قبلية على الزمان فاذا وجد يكون هو سبحانه معه ويقع المعية فى حيز القبلية نعم لايمكن فى السبق الدهرى ان ترتب قبليتان او بعديتان متعاقبا الحصول وانما يتاتى ذلك فى السبق الزمانى وينقح ذلك من سبيلين احدهما النظر فى طباع الدهر اذ ليس فيه امتداد وثانيهما لحاظ طباع السبق الدهرى مع عزل النظر عما يا باه طباع الدهر فان مقتضى هذا السبق انه كان المسبوق معدوما عدما صرفا لايوصف باستمرار وتقدم وجود السابق وجودا كك فكان الصادق قضيتان دهريتان سالب وموجب فوجد المسبوق فكذب السلب وصدق الايجاب عليهما بالاطلاق العام فاذا فرض آسابقا على ب ذلك السبق وهو على ج كك كان معدومين معا مع وجود آثم اذا وجد ب وج بعد معدوم يقع تقدر فى عدم ج ووجود آجميعا فاذن يكون سبق آعلى ج بحسب استمرار الوجود وتمادى العدم لابحسب سبقهما ومن ههنا يستبين انه لايصح فى الدهر عدم بعد الوجود والالزم اما الحدود والامتداد ويكون عدمه الطارى بعينه هو العدم السابق الابحسب اللفظ اما الحوادث الزمانية وان لم يبق فى زمان لاحق فلا ينعدم عن الدهر اذ الانعدام عن الدهر انما يكون بارتفاع الموجود بحسب الواقع مطلقا لكن وجوده فى زمان وجد فيه لايرتفع والايصدق النقيضان وانعدامه فى زمان لاحق لايرفع وجوده فى الزمان السابق كما عرفت فاذ هو موجود فى زمانه السابق وذلك الوجود نحو من نحو انحاء الوجود فى الدهر اذ الزمان وما فيه بنقيره وقطميره فى الدهر فاذا هو موجود فى الدهر فان توهم انه كما يلزم الامتداد فى قبليين كك يلزم فى قبلية واحدة فان آلو وجد مع عدم ب ثم انحفظ وجوده لزم الامتداد فى وجوده وان لم يلزم فى عدم ب ولا فى وجوده يدفع بانه ليس وجود آفى حدين وانما يوجد ب فى الآخر منهما فيكون القبلية فى الاول والمعية فى الآخر كما هو سنة القبلية والبعدية الزمانين بل المعية يقع فى حيز القبلية كما عرفت وليس العدم شيئا يعتبر المعية بالقياس اليه فهو انتفاء لاشئ يعبر عنه بالانتفاء ولذلك يصح الحكم عليه بامتناع الوجود بل انما يوجد مفهومه متمثلا فى الذهن وهو ليس حقيقة العدم

بل المفهوم يصنع الذهن انه عنوان لتلك الحقيقة الباطلة فينعقد الحكم عليه بالامتناع على سبيل التقدير ثم هذه القبلية من صفات الجاعل وليس للعقول المفارقة سبيل الى اكتناهه فضلا عن الاذهان البشرية لكن البرهان يوجب ان هناك تقدما سرمديا مجهول الكنه وذلك ان الحادث اليومى متخلف فى الوجود عنه سبحانه فيكون هناك قبلية لايجامع البعدية وليست زمانية فانها انما يكون بالذات للزمان فبالعرض للزمانيات والواجب تعالى متعال عن ذلك والامر فى هذه القبلية على قياس ما عرف فى المعية ولما تخلف وجود الحوادث عن الواجب كان له عليها عن اخرها قبلية غير متقدرة والكل سواسية فقبليته سبحانه على آدم ع كقبليته على محمد صلى الله عليه وآله وسلم من غير تعاقب وترتب والفلاسفة ايض لاينكرون هذه القبلية لكنهم يشركون المبدعات فيها بالعد سبحانه ونحن نجعل المبدعات البرية عن الحدوث الزمانى مع الحوادث الزمانية سواء فى قبلية الواجب تعالى عليها وبعديتها وتحكم على الممكنات بان وجودها بعد البطلان فى وعاء الدهر اليس اذا كان بعضها متسرمدا غير مسبوق بالعدم الدهرى وبعضها مسبوقا به كان الواجب مع المتسرمد وهذا المسبوق بالبطلان معدوم فى الدهر ثم اذا هو سبحانه صار معه ايض اذا وجد فقد تحققت المعية الاولى فى الدهر متفرقة عن الثانية ثم استمرت معها فيه فيلزم حصول امتداد فى الدهر وعروض نسبة مقدرة امتدادية للواجب سبحانه فتعين انه اما ان يكون كل من الممكنات متسرمدة وهو بديهى البطلان او كلها مسبوقة بالعدم فهذا هو المطلوب انتهى واورد عليه بان مطلق القبلية والبعدية المانعتين عن الاجتماع لاتتعقلها الاحيث يكون امتداد محقق او موهوم اذ ما لايكون فيه امتداد اصلا لايتصور فيه عدم ثم وجود وبالجملة حال ثم حال وكيف وقولنا لم يكن فكان اوكان الصادق سلبا ثم صدق الايجاب ونحو ذلك لايعرى عن ملاحظة حدين وما ذكره من وقوع الوجود فى حيز العدم فمما لاتحصله فانه اذا كان الدهر خارجا عن الامتداد واللاامتداد فكيف يمكن ان يتعاقب فيه امران اللهم الا ان يكون هناك ظرف آخر ممتد كالزمان يحيط به ويكون التعاقب بلحاظه كما وقع جسم بدل جسم فى مكان واحد فان ذلك انما يتصور باعتبار لحاظ امتداد الزمان وكون الجسم الاول فى ذلك المكان فى جزء اوحد من الزمان وكون الجسم الآخر بعينه بدلا عنه فى جزء اوحد آخر منه ولايتصور فى آن بل فى زمان واحد ايض الا بانقسام ذلك الزمان واختصاص كون كل فيه بجزء منه وما تعرض له فى جواب لزوم الامتداد فى قبلية واحدة حيث كان وجود المتقدم مع عدم المتاخر ثم انحفظ وجوده مع وجوده من ان العدم ليس شيئا تعتبر المعية بالقياس اليه فيشبه المواخذات اللفظية فانا نقول ان وجود المتاخر قد يكون مع شئ من وجود المتقدم دون شئ فيلزم الانقسام والامتداد فى وجود المتقدم كما يقال لو وضع جوهران فردان بحيث يتلاقيان ولم يتلاقيا بالاسر كان احدهما قد لاقى شيئا من الآخر دون شئ فهل ينفع فى ذلك نفى الشيئية عن العدم وما ذكر من اختصاص هذه القبلية بالواجب سبحانه وعدم اكتناهها فانه يحكم على عدم الزمان بل على عدم قاطبة الجايزات فانها حوادث دهرية عنده بالقبلية على وجوداتها بهذا النحو من القبلية فكيف يكون مختصة بالبارى عز مجده نقول لاحاجة ههنا الى اكتناه القبلية فانك ان وضعت ان هذه القبلية المجهولة مانعة عن الاجتماع بين القبل والبعد نقول لايمكن ذلك فى وعاء الدهر ايا ما كان كنهها وان لم تضع ارتفع النزاع ثم اعلم انه ان لم يكن هناك امتداد محقق او موهوم يكون اجزاؤه وحدوده بعضها قبل بعض بالذات لم يكن الحكم ح بسبق العدم على الوجود اولى من العكس اذ العدم من حيث انه عدم لايقتضى السبق والوجود من حيث هو وجود لايقتضى التاخر فلابد من ان يقارن العدم شيئا لولاه لم يكن له تقدم والوجود شيئا لولاه لم يكن له تاخر ولاح بذلك ان ما ذكره من ان مطلق القبلية يمنع الاجتماع انما هو لكون التحقق حاصلا بالفعل لما هو قبل من دون ان يكون حاصلا لما هو بعد اولايكون حاصلا لما هو بعد الا وان يكون قد حصل لما هو قبل تمويه محضة فانه ان اراد بما جعله مناط مطلق القبلية مجرد ان يكون الوجود حاصلا فى الجملة لشئ وليس حاصلا لشئ آخر ولايكون حاصلا لشئ آخر الا وهو حاصل للاول فيقال لشئ الاول انه قبل الآخر فينتقض ذلك بما اذا وجد زيد وعمرو معا فيصدق زيد وفنى عمرو اذ يصدق ان الوجود حاصل لزيد فى الجملة وليس حاصلا لعمرو والا

وهو حاصل لزيد فينبغي ان يكون زيد مقدما على عمرو في الوعاء الذي يكون فناء عمرو فيه اعني الزمان وليس كك وان
اراد به ان يكون الوجود حاصلا للشئ ولا يكون حاصلا لآخر الا وقد حصله قبله كما ينبئ عنه صيغة الماضي فذلك مع انه بيان
دوري لا يفهم من هذه القبلية الا الزمانية ثم لو تصور عدم سابق على الزمان في وعاء الدهر من غير لزوم امتداد فيه
فليتصور عدم لاحق للزمان فيه ايض ويكون العدم اللاحق واقعا في حيز الوجود كما كان الوجود واقعا في حيز العدم السابق
فيكون حيز واحد للعدم السابق ثم للوجود ثم للعدم اللاحق وكما ان تخيل الامتداد في وقوع الوجود مكان العدم من احكام
الوهم كك في وقوع العدم مكان الوجود وكما لا يكون اولا التقدم للعدم والتاخر للوجود بطبيعة العدم والوجود للمقارنتهما
لزمانين يكون احدهما بذاته مقدما والآخر موخرا بل لامر لا يعلمه الا الله تعالى فقط او هذا الراسخ في العلم ايضا لا يكون تابا
التقدم للوجود والتاخر للعدم لطبيعتهما بل لذلك الامر ويكون الامتياز بين العدمين لا في مجرد اللفظ بل في ذلك الامر فان قيل
العدم اللاحق للشئ في وعاء الدهر انما يتصور لو تصور ارتفاع وجوده عن وعاء الدهر وحاق الواقع لكنه غير متصور
لانه اذا وجد الشئ فبعد ذلك وان فرض انتفاء وجوده في زمان لاحق لا يرتفع وجوده عن الزمان السابق والا
لاجتمع النقيضان ووجوده في ذلك الزمان وجود في وعاء الدهر قلت العدم السابق ايض لا يتصور الا بتصور سلب
الوجود راسا عن وعاء الدهر لكنه غير متصور في ما هو موجود في بعض الاحيان اذ لا يمكن سلب وجوده في ذلك الزمان
والا لاجتمع النقيضان ووجوده في ذلك الزمان وجود في وعاء الدهر فان قلت ان وجوده في ذلك الزمان وجود
في وعاء الدهر بعد العدم قلت فليكن وجوده في ذلك الزمان وجودا في وعاء الدهر قبل العدم ايض على ان كلا مبنا
في الزمان والزمان ليس موجودا في زمان حتى لا يرتفع وجوده عن ذلك الزمان بل كما كان معدوما في الدهر ثم وجد
ولم يلزم اجتماع النقيضين في الدهر بل وقع احدهما موقع الآخر فلينعدم ايض بعدما وجد ويقع عدمه في حيز الوجود ولعلك قد
تضح لك انه يجوز ارتفاع وجود الزماني ايض عن الدهر لا بارتفاع وجوده عن زمان الوجود مع وجود ذلك في الدهر
بل بارتفاعه مع زمانه عن صفحة الواقع ولوح الدهر مرة واما تمسكه في سبق العدم على الزمان بدلالة برهان التطبيق على
انتهاء تماديه في جانب الماضي دون المستقبل فقد قدمنا الكلام عليه في موضعه فلا نعيده واما تشبثه بانه لو كان بعض
الممكنات قديما دهريا كان الواجب تعالى معه معية غير مسبوقة بقبلية ولا شك ان معيته سبحانه للحوادث الزمانية مسبوقة
بقبلية دهرية فيلزم امتداد في معيته تعالى مع ذلك الممكن القديم في الدهر فمبني على ثبوت قبلية دهرية له سبحانه على الحوادث
الزمانية يمنع عن الاجتماع ويوجب التخلف ونحن لا نتصورها فضلا عن ان يصدق لها ودعواه الضرورة مبنية على الالف
بتصور الزمان وامتداده كيف وكما يحكم بالقبلية للواجب تعالى على الحادث اليومي قبلية يمنع من الاجتماع كك يحكم بها
للمعلول الاول على ذلك الحادث والفطرة لا يفرق بين الحكمين فكما ان الحكم الثاني من اعتبارات الوهم قطعا عنده فليكن
الاول كك ثم انه قد يستدل على ما ادعى فيه الضرورة بان الحادث اليومي لم يكن له وجود عيني في الزمان ثم انه حدث وجوده
في الاعيان بالوقوع في ذلك الزمان بخصوصه وكك لم يكن له وجود عيني في الواقع الذي هو وعاء الدهر ثم انه
حدث وجوده فيه واقعا في زمان الحدوث لا غير اذ لو كان له وجود في وعاء الدهر قبل وجوده المفروض الحدوث
كان ذلك الوجود في زمان ما قبل زمان الحدوث البتة فان للشئ الزماني لا يكون بين وجوده الزماني ووجوده الدهري
اختلاف بالعدد بل انما بالاعتبار فقط فوجوده في افق الزمان هو بعينه وجوده في وعاء الدهر باعتبار آخر فيلزم ان
يكون للحادث الزماني وجوده عيني في الزمان قبل الحدوث هف فالواجب جل ذكره كان موجودا مع عدم هذا الحادث
في الاعيان مطلقا ثم الحادث وجد في وعاء الدهر وفي افق الزمان فصار موجودا معه تعالى في الواقع الذي هو
الدهر هذا كلامه وهو في غاية السقوط لانا سلمنا ان ليس للحادث اليومي وجود في وعاء الدهر قبل وجوده المفروض
الحدوث ضرورة انه ليس في الدهر قبل ولا بعد فكيف يتصور فيه وجود قبل هذا الوجود وكيف يكون للشئ الواحد وجودان

ط
وهو عدم جريان التطبيق في الماضي ايضا لعدم اجزاء الزمان فيه ١٢

احدهما قبل الآخر لكن لا يلزم من ذلك ان له عدما في الدهر قبل وجوده لما مر من انتفاء القبلية والبعدية في وعاء الدهر ولا يلزم
من كون وجود المفروض الحدوث حدوثه زمانيا كونه حادثا دهريا لان الحدوث هو المسبوقية بالعدم واذ يتصور في الزمان مسبوقية
بالعدم يتصور حدوث زماني واذ لا يتصور في الدهر مسبوقية بالعدم بل مسبوقية اصلا الا بالعلية ونحوها لا يتصور حدوث دهري انتهى
وفيه بحث اما اولا فلبطلان مزعوم المورد لعدم وجود التقدم والتاخر في الدهر فانهم ان ارادوا باجتماع المتعاقبات الزمانية
وغيرها في الدهر تشاركها في وصف نفس الامرية فالمجردات والواجب سبحانه تعالى والزمانيات لا ينافي تشاركها في الوصف
تقدم البعض على البعض كما هو الظاهر وان ارادوا عدم التقدم والتاخر في الدهر بل اجتماعها كاجتماع الاشياء في بيت واحد
بدون التخلف ههنا فممنوع لما ابطلنا المعية الدهرية سابقا وبظهور امتناع انفكاك الذاتيات عن الذات لكون عدم القرار
فصلا للزمان فلو وجد اجزاء الزمان مجتمعة في الدهر يلزم انسلاخ الذات عن الذاتيات وايض يلزم جريان براهين التسلسل
بوجود الامور الغير المتناهية بالفعل مع الترتيب الطبعي وبهذا ظهر سخافة قوله فقد قدمنا الكلام عليه آه ظنا بعدم جريان برهان
التطبيق في المتعاقبات الزمانية الماضية لعدم الاجتماع وجودا في الدهر لعدم الترتيب وبالجملة ما له ثبات كالواجب تعالى
والعقول فله ثبات في الدهر ايض وما له اللاقرار والسيلان كالزمان والحركات فله التجدد في الدهر ايض بل الدهر هو ثبات
بعينه في القار وعدم الثبات بعينه في غيره فكما ترتيب للزمانيات في الزمان كك في الدهر لان الزمانيات ليست بحاضرة
فيه على حدة عن الزمان بل هو حاضر معها فليس تخصيص القبلية والبعدية بالزمان دون الدهر وهذا التعريض مشترك بين المورد
والسيد لاتحاد مذهبهما في بطلان القبلية والبعدية فيه نعم لو اقتصر المورد على حديث عدم انفكاك القبلية والبعدية عن الامتداد
ولم يدع ضرورة عدم القبلية والبعدية وكان محفوظا عن هذا التشنيع البتة وبعدم قرار الدهر ظهر فساد ما قاله السيد على وقوع
الجسم بعد جسم فانه قياس غير القار على القار فان المكان قار يمكن فيه استبدال المتمكن بخلاف الدهر لاستلزام بطلان العدم فيه
لبطلان دهريته وحدوث دهرية الوجود وان اريد اجتماع المتعاقبات الدهرية في نفس مفهوم الواقعية فيمكن اجتماع الزمانيات
ايض في نفس مفهوم الزمانية فاي فرق بين الدهر والزمان واما ثانيا فلعدم استلزام السبق مطلقا للزمان لم لا يجوز انه
اراد الله تعالى وجود الزمان المتناهي في جانب الماضي فيكون وجوده بعد العدم وكما يمتنع الحركة قبل فلك الافلاك يمتنع
الحركة في العدم حتى يستلزم الزمان وقيل ان معروض القبلية للعدم والبعدية للوجود انما يكون كما لاستلزام الاثنينية للقسمية
بالذات وغير قار لاستلزام عدم اجتماع اجزاء الصفة عدم اجتماع اجزاء الموصوف ولا بد اتصاله لئلا يلزم تتالي الدفعيات
وهذا هو الزمان ودفع بوجوه الاول ان معروض القبلية هو العدم ومعروض البعدية هو الوجود اللاحق للامر سواهما والثاني
ان اراداته تعالى التي منشأ للتقدم والتاخر امر واحدانية ليست بكم متصلة غير قارة فلا يكون زمانا وانت تعلم ان صدور غير القار
عن القار وتخلف المعلول عن العلة يابى عنه الفهم السليم واما ثالثا فان ما ذكر في وجه سقوط ما ذكر في دعواه الضرورة
لاثبات السبق الدهري فاسد لان مآل الوجه هو بطلان القبلية والبعدية في وعاء المدبر نعم يرد على السيد انه يثبت تناهي
الزمان في الماضي دون المستقبل وجريان التطبيق يقتضي التناهي في المستقبل ايض لاجتماع الاجزاء في الدهر عنده ومن
ههنا يظهر فساد ما قال السيد انه لا يصح في الدهر عدم بعد الوجود والا لزم اما الحدود واما الامتداد انتهى لان في الدهر وجود
الحدود والامتداد ضروري فيجوز العدم بعد الوجود نعم لا يجوز ارتفاع تمام العالم براسه عن الدهر البتة فتامل ولا تتبع الهوى
وقد بقي ههنا شئ وهو ان قبلية تعالى على الزمانيات دهرية حيث اثبتوا المعية الدهرية بين الاشياء المجردة والمادية فاعترض عليه
الامام بوجوب القبلية الدهرية بازاء المعية الدهرية فذهب السيد في التفصي عما قال الامام رح الى ان قبلية تعالى على الحوادث
الزمانية قبلية دهرية وقيل اعتراض الامام ساقط عنهم من غير تجشم وذلك ان المعية المطلقة وان كانت يتصور بازائها قبلية
وبعدية لكن لا يجب ان يتصور بازاء كل معية في ظرف قبلية وبعدية في ذلك الظرف بل قد لا يكون بازائها الا اللامعية بمعنى
سلب التسامح اليس المعية بين شيئين في الآن لا يتصور بازائها قبلية وبعدية بينهما في ذلك الآن اذ الآن غير قابل لان

يتصور فيه بازائها قبلية وبعدية لكونه غير ممتد بل انما يتصور بازائها اللامعية الساذجة منهما وذلك بان يكون ذلك الآن خاليا عن احدهما او عنهما معا سواء كان لهما وجود في غير ذلك الآن على سبيل المعية او التقدم والتاخر او لم يكن فكذلك المعية بين شيئين في الدهر لا يتصور بازائها قبلية وبعدية بينهما في الدهر لكونه خارجا عن جنس الامتداد واللاامتداد بل انما يتصور بازائها اللامعية البحتة انتهى وقد عرفت ما فيه وذهب البعض المتاخرين من المحققين ومنهم الشارح رح الى ما ذهب اليه السيد من قبلية تعالى قبلية دهرية على الحوادث الزمانية والزمان لتناهيهما في جانب الماضي وذهبوا الى ان معيته تعالى بالزمان والزمانيات بعد تحققهما لا يلزم منه القبح الشرعي والعقلي نعم لو يلزم منها تغير ذاته او صفاته تعالى فالمعية الكذائية قبيحة البتة فتدبر تدبرا صادقا **قوله** فهو برئ آه ولا يذهب عليك ان الجنس من حيث هو هو مرتبة الاطلاق له تقدم بالماهية لكون تحصيل ماهية الجنس وماهية الفصل من حيث هي هي في مرتبة لم يتحصل فيها نوعية ولم يتحصل الماهية النوعية الا وقد تحصل ماهية الجنس وقيل ان التقدم بالماهية مندرج في التقدم بالطبع يصدق تعريفه عليه واجيب عنه بان اشتراك التقدمات في القدر المشترك لا يوجب اتحادها في النقدا وكيف ان التقدمات كلها مشتركة في امر واحد وهو كون المتقدم بحيث يحصل له معنى لم يحصل للمتاخر الا وذلك حاصل للمتقدم فما به التقدم والتاخر في التقدم بالعلية والطبع والماهية وان كانت العلاقة الافتقارية لكن ملاك التقدم بالعلية حصول وجوب الوجود للعلة في مرتبة امكان المعلول وللمعلول عن العلة وملاك التقدم بالطبع هو نفس الوجود بدون لحظ الوجوب من جهة حصول الوجود للمتقدم حيث لم يكن حاصلا للمتاخر الا حيث يكون حاصلا للمتقدم بدون الافادة كتقدم الواحد على الاثنين وملاك التقدم بالماهية هو تجوهر الماهية كما ان ماهية الجنس تحصلت في مرتبة لم يتحصل في تلك المرتبة ماهية نوعية وما تحصلت هذه في مرتبة من المراتب الا وقد تحصلت تلك معها وقبلها فهذه التقدمات الثلثة ممتازة في انفسها واشتراكها في معنى واحد هو التقدم الذاتي لا يقتضي اتحادها **قوله** جواب يعني ان الجواب كان تاما بدون قوله الماخوذ بشرط الزيادة نوع لكون السوال لمجرد الفرق بين الجنس والمادة لا بينهما وبين النوع فزيد مرتبة الخلط تكثيرا للفائدة **قوله** وما زعم بعض آه اي قال السيد الهروي ان الجزء متقدم على الكل بالذات بحسب وجوده ضرورة ان الجزء من حيث هو جزء لا يكون معدوما لكن لا بان يكون الوجود قيدا للجزء بل بان يكون شرطا لجزئيته انتهى وزيفه الشارح رح في بعض حواشيه بان هذا يستلزم المجعولية الذاتية اذ احتياج وجود الجزء في الكل الى شئ سواء كان الوجود او غيره بعينه المجعولية الذاتية **قوله** كما في التركيب التحليلي له معنيان ذكرهما الشارح على وجه التفصيل في البحث الاول من مباحث فصل المعرف **قوله** قابض البصر اه في التعليقات السواد والبياض هما نفس اللون **قوله** وبيانه على وجه التحقيق آه التنقيح ان الجنس والفصل اما داخلين او لا وعدم دخولهما يابى عنه الجزئية وعلى الدخول اما ان يكون حقيقة النوع موجودة في الخارج او لا والثاني باطل لاتحاد النوع مع حقيقة الافراد وعلى الاول اما ان يكون الاجزاء موجودة في الخارج ام لا والثاني باطل وعلى الاول اما ان يكون الاتحاد بينهما بالذات او لا والاول اما بانسلاب الذات او ببقاء الذات وصيرورتها ذاتا اخرى وبطلانهما بين واما على الثاني فالاتحاد في الوجود باطل فلا بد من علاقة الحلول بوجود المحل وهذا التفتيش من الشارح رح انما هو على تسليم وجود الكلي الطبعي في الخارج واما على نفيه كما هو التحقيق عنده لا وجود في الخارج للجنس والفصل والنوع كلها فاين يستقيم الشقوق المذكورة ههنا واستلزام نفي الجزء لنفي الكل على تقدير الانسلاب انما هو على اتحاد المقوم الذهني بالمقوم الخارجي بما هو مقوم له في وجوده الخارجي والا فلم لا يجوز اتحاد الاجزاء في الخارج بان لا يوجد الجنس والفصل في الخارج ويحدث بدلهما ذات اخرى مماثلة لهما بعد التقوم بان يصح التعبير عنها بالمتقوم لها وطريق وجودهما الخارجي يمكن بان يكون الذات بسيطة موجودة في الخارج يصح عنها انتزاعهما ولا يقال ان الاجزاء الانتزاعية التحليلية اجزاء مجازية والاجزاء الحقيقية انما هي داخلة في سنخ حقيقة النوع وتقومه لانا نقول ان التقدم الذهني منهما انما هو بحسب الدخول في سنخ حقيقة النوع والتقوم الخارجي انما هو من تلك الذات البسيطة من حيث انتزاعهما منها ولم يظهر بعد برهان

على امتناع انتزاع امور متكثرة من ذات بسيطة وكيف ينتزع الامور المتخالفة من الكثرة ولا يلزم عدم انحفاظ الذاتيات في الوجودين لعدم التباين الذاتي بينهما وبين تلك الذات **قوله** فان الوجود امر واحد آه لان الوجود اما عبارة عن المعنى المصدري الانتزاعي فيتعدد بتعدد المضاف اليه واما عبارة عن معنى انضمامي ينضم الى الحقائق فهو ايضا يختلف باختلاف المنضم اليه كيف وانضمام العرض الواحد لشيئين مختلفين باطل بالبديهة واما عبارة عن نفس حقائق الموجودات فتغاير حقايقهما عين تغاير الوجود واما عبارة عن استناد الموجودات الى الموجود الحق القائم بذاته الواجب لذاته فهو ايضا يختلف باختلاف المستندات واما عبارة عن نفس الموجود الحق الواجب لذاته فعلى هذا كل الموجودات موجودة بوجود واحد فيصح الحمل بين المفهومات المتباينة هكذا قال بعض الشارحين **قوله** اذ الوجود المطلق آه دفع دخل مقدر وهو ان الوجود المطلق امر واحد لا تكثر فيه ويوجد في الممكنات المتكثرة كالكليات الاخر بل بين الممكنات والواجب تعالى بناء على كونه مشتركا معنويا فلا يستقيم قولكم ان الوجود امر واحد لا يقوم بمحلين وتقرير الدفع ان الكلام في الوجود الخاص والخصوصية ينافي القيام بمحلين ولا يقال انما استحالة قيام الوجود بين المحلين اذا كانا ذا هويتين واما ان كان لهما هوية واحدة فلا لانا نقول الكلام في الهوية كالكلام في الوجود ولا يرد ان تشخص العرض باعتبار تشخص المحل فلو لم يكن المحل متشخصا فليجز ان يقوم العرض القائم بذلك المحل بمحل آخر فيصح قيام عرض واحد بمحلين فان المانع هو التشخص لان الوجود الخاص هو التشخص بعينه او مساوق له فلو جاز قيام وجود واحد بمحلين متغايرين جاز كونهما متشخصا بتشخص واحد وهو كما ترى **قوله** بل الحق ان مناط الحمل قال صدر المحققين معنى حلول الشئ في الشئ ان يكون وجوده في نفسه هو بعينه وجوده لذلك الشئ انتهى وفيه نظر لانه ان اراد اتحادهما في الوجود كما هو المتبادر فليس بجامع لتغاير وجود الاعراض عن وجود محالها كما صرح الشيخ او اراد الاحتياج فليس بمانع لكون المعلول محتاجا الى العلة او اراد النعتية فليرجع الى الاختصاص الناعت واعترض عليه بانه ان اريد بالناعت ما يصح بسببه حمل النعت على المنعوت به مواطاة فلا يصدق على شئ من افراده وان اريد ما يمكن ان يشتق منه اسم يحمل على المحل فيرد عليه اختصاص الكواكب بفلكه وبالعكس وكذا المال لصاحبه والجسم لمكانه بل المعروض بعارضه انتهى وله اجوبة منها ان المراد بالاختصاص الناعت ان يكون احدهما باعتبار نفس وجوده الخاص نعتا للآخر اعم من ان يكون بالمواطاة او بالاشتقاق فالسواد بنفس ذاته وجوده الخاص يقتضي الناعتية بالحمل الاشتقاقي بخلاف المكان والمال والكواكب لحملها بواسطة الاختصاص الزائد على الوجود الخاص وهو التمكن والتمول والتكوكب وفيه نظر اما اولا فلا يصدق هذا التعريف على الابن لاقتضائه بالنظر الى ذاته حمله على الاب بواسطة ذو وله كذا ساير المعلولات بالنسبة الى عللها ولا يقال الانفصال بين الابن والاب يابى عن اقتضاء الابن بذاته الحمل وكذا بين العلل والمعلولات لان الانفصال يابى عن الحمل بالمواطاة اليه واما عن الاشتقاق فلا واما ثانيا فلان المكان محمول بواسطة التمكن كذلك السواد بواسطة التسود ولا يدفع الاول بان حمل العلل على المعلولات بواسطة ذو وبالعكس انما هو بامر زائد على الوجود وهو علاقة الافتقار ولان السواد ايضا انما هو محمول بواسطة التسود ومنها ما قال المحقق الدواني ان المراد به كون المختص محمولا بواسطة ذو لذاته كالسواد بخلاف الحال لحمله بعلاقة الاضافة التي هي التملك لا لذاته واعترض عليه بان المشتقات حالة ومحمولة بدون واسطة ذو ولا يخفى عليك حلول المشتقات بعينه حلول المبادي لعدم التغاير بينهما عنده الا بالاعتبار ومنها ان المراد من الناعت ما يمكن ان يشتق منه اسم يحمل على المحل ولا نم ان المتمكن مشتق من المكان بل من التمكن والمتجسم من الجسم بل من التجسم واورد عليه صدر المحققين بانه يلزم ان لا يكون السواد مثلا حالا في الجسم بل الاسودية لكون الاسود محمولا مشتقا من الاسودية ولا يذهب عليك ان الاسودية مشتقة من الاسود فلو كان العكس لزم الدور وقال الشارح في بعض حواشيه ان الحلول عبارة عن تبعية في الوجود والاشارة الحسية بالذات من احد الطرفين تحقيقا او تقديرا وحققوا ان مناط الحمل في الذاتيات اتحاد حقائقها بالذات لا مجرد الاتحاد في الوجود كما ظن ولما ابطلها الشارح فاختار

مناط الحمل الاتحاد والحلول فان قلت انهم اتفقوا على ان القائم بالغير والحاصل فيه اما ان يكون بالشيوع كالسواد في الجسم اولا
كالوتد في الحائط والاول على قسمين اما ان يكون الحال مقوما للمحل اولا فعلى الاول الحال يسمى صورة والمحل مادة وعلى الثاني يسمى
الحال عرضا والمحل موضوعا وحلول الفصل في الجنس يابى انحصار الحال المقوم في الصورة والمحل المقوم في المادة قلت بين
الجنس والمادة وبين الفصل والصورة اتحاد حقيقي وتغاير اعتباري فكون الصورة حالا مقوما بعينه كون الفصل حالا مقوما وكذا في
المادة **قوله** حاصله آه اعلم ان الجسم على المشهور ثلث مراتب مرتبة الاطلاق هو نفس مفهومه الذي عبارة عن الجوهر القابل للابعاد
الثلثة والثاني مرتبة الخلط بان يعتبر معه شيء آخر بانه نامي حساس متحرك بالارادة مثلا والثالث مرتبة التجرد وهو ان يعتبر عدمه
فالجسم في المرتبة الاولى جنس مالم يختلط معه شيء اخر لا يعلم انه على اي صفة اي صورة فلكية او عنصرية والاركان نوعا في شرح
الاشارات من الكليات ما قد يتصور معناه فقط بشرط ان يكون ذلك المعنى وحده ويكون كل ما يقارنه زائدا عليه ولا يكون معناه
الاول مقولا على ذلك المجموع بل جزءا منه ومنها ما يتصور معناه لا بشرط ان يكون ذلك المعنى وحده بل مع تجويز ان يقارنه
غيره وان لا يقارنه فيكون معناه الاول مقولا على المجموع حال المقارنة وهذا الاخير قد يكون غير متحصل بنفسه بل يكون مبهما
محتملا لان يقال على اشياء مختلفة الحقائق وانما يتحصل باتصاف اليه فيتخصص به ويصير هو بعينه احد تلك الاشياء وقد يكون
متحصلا بنفسه او بما انضاف الى المعنى المذكور قبله ولا يكون مبهما ولا محتملا لان يقال على اشياء مختلفة الحقائق بل يقال حين
يقال على اشياء لا تختلف الا بالعدد فقط وهذان يشتركان في ان المعنى الاول يقال على الحاصل بعد لحوق الغيرية الا ان
اللاحق معط لقوام ذلك المعنى في الصورة الاولى ويسمى فصلا ولاحق به بعد التقوم في الصورة الاخيرة ويسمى عارضا
فالكلي يسمى بالاعتبار الاول مادة وبالاعتبار الثاني يسمى جنسا وبالاعتبار الثالث نوعا مثلا الحيوان اذا اخذ بشرط ان لا يكون
نفسه لشيء وان اقترن به الناطق مثلا صار المجموع مركبا من الحيوان والناطق ولا يقال له انه حيوان كان مادة واذا اخذ
لا بشرط ان يكون شيء بل من حيث يحتمل ان يكون انسانا او فرسا وان تخصص بالناطق تحصل انسانا ويقال له انه حيوان كان جنسا
واذا اخذ بشرط ان يكون مع الناطق متخصصا ومتحصلا به كان نوعا فالحيوان الاول جزء الانسان ويتقدم تقدم الجزء في الوجودين
والحيوان الثاني ليس بجزء لان الجزء لا يحمل على الكل بل هو جزء من حده ولا يؤخذ من حيث هو كذلك الا في العقل ومقدمة في العقل
بالطبع لكنه في الخارج متاخر عنه لان الانسان مالم يوجد لم يعقل له شيء يعمه وغيره وشيء يخصه ويحصله ويصيره هو هو نفسه والحيوان
الثالث هو الانسان نفسه لانه ماخوذ مع الناطق والاشياء التي ينضاف اليه بعد تحصيله لا تصيره اختلافا في الماهية بل ربما
يجعله مختلفا بالعدد كالانسان الابيض والانسان الاسود ولهذا الانسان وذلك الانسان وتعلك وريت معه ذهن قول الشارح
سابقا فانها جزءان والجزء حقيقة ما يكون داخلا في قوام الكل لعدم كونها من الاجزاء الا مسامحة لان الجزء لا يحمل على الكل
في التعليقات البسائط لا فصل لها فلا فصل للون ولا لغيره من الكيفيات ولا لغيره من البسايط وانما الفصل للمركبات وانما يحاذي
به الصورة كما يحاذي بالجنس المادة والناطق ليس هو فصل الانسان بل لازم من لوازم الفصل وهو النفس الانسانية مثلا علك
دريت منه فساد ما قال الشارح قبيل هذا يكون الفصول للسواد والبياض فتامل **قوله** والجزء المادي اذا اخذناه فالتغاير
بين الجنس والمادة والنوع انما هو بحسب الملاحظات الواقعية فالجسم مثلا في مرتبة الاطلاق جنس وفي مرتبة الخلط بان لوحظ معه
الحس والنمو مثلا يصير نوعا وفي مرتبة التجرد اي بلحاظ عدم الحس والنمو وغيرهما مادة وهي من الاجزاء العينية والجنس من
الاجزاء الذهنية وههنا مباحث منها انه لو كان الاجزاء العينية مادة وصورة والذهنية جنسا وفصلا يلزم تعدد الحقائق بشيء واحد
وهو مردود بان التعدد بالذات مستحيل غير لازم والتعدد بالاعتبار لازم غير مستحيل ومنها ان الجنس يحمل على الفصل وبالعكس
بخلاف المادة والصورة لكونهما من الاجزاء الخارجية الغير المحمولية فكيف الاتحاد وهو ممنوع فانهما وان لم يكن كل واحد محمولا
على الآخر في مرتبة بشرط لا شيء لكنهما محمولة في مرتبة لا بشرط شيء لكونهما عين الجنس والفصل في تلك المرتبة ولست اقول العينية
بالاعتبار ايضا حتى ينافيها عدم الحمل في مرتبة بشرط لا شيء ومنها ما قال صاحب الولاية استاذ العالمين نظام الملة والدين قدس سره

له ههنا فائدة وهي ان الميت يحمل عليه الانسان لاشتراك الاسم فيقال هو انسان ويحمل عليه غير واجب فان الانسانية تتضمن الحيوانية ولا يصح ان يحمل على الميت انه حيوان كذا في التعليقات ١٢ منه رحمه الله

انهم قالوا هيولى العناصر مخالفة لهيولى الافلاك بالماهية مع اتفاق صورها في الماهية فهيولى العناصر ان اخذت لا بشرط يكون جنسا
والصورة فصلا ان اخذت كذلك فيلزم عموم الفصل من الجنس وقد منعوا ذلك وايضا يلزم كون الفصل الواحد مقوما لاجناس كثيرة
وايضا يلزم كون حقيقة واحدة متحدة مع الحقائق المختلفة والجواب[له] بان المادة والصورة في مقام الجنس والفصل غير المادة
والصورتين اللتين تركيب منهما الجسم اذ احدهما وهي الصورة الجسمية شاملة لجميع الاجسام والاخرى وهي المادة مختلفة فيها والتركيب
بينهما تركب انضمامي بحيث اذا انضمت الصورة الى المادة صار المركب منهما جسما والتركيب هناك تركيب اتحادي لان وجود
الجنس والنوع والفصل متحد وما يسمى هناك بالمادة اعم وما يسمى بالصورة اخص بخلاف ههنا كيف ولو قيل بالتركيب الاتحادي
ههنا يلزم بقاء احد المتحدين مع زوال الآخر لان الهيولى باق عندهم ويزول الصورة الجزئية فعلم انه ليس فيهما اتحاد
فالثاني في غير الاول مدفوع بانه لا استحالة في زوال احد المتحدين مع بقاء الاخر بعينه الا ترى ان الشجر اذا قطع لم يبق
ناميا مع بقاء الجسمية مع ان وجود الجنس هو وجود الفصل وايضا هذا الجواب انما يتاتى على مذهب القائلين بالاتحاد بين الجنس
والفصل دون مذهب القائلين بالانضمام ولهذا لا يجدي نفعا للشارح رح واجاب قمقام[عه] الاذكياء بانه لا يمكن ان يكون للجسم
المطلق حقيقة واحدة متحصلة من جوهر قابل للابعاد الثلثة مشتركة بين العناصر والافلاك بان يكون للجوهر حقيقة واحدة
مشتركة بل الامر ان اي هيولى اخذت حقيقة مبهمة اذا انضمت اليه الصورة يحصل منهما جسم مطلق بالنسبة الى الانواع المتقومة
من صورها النوعية مثلا اذا حصلت هيولى العناصر بالصورة الجسمية فيحصل جسمية مطلقة بالنسبة الى انواع العناصر واذا تحصلت
هيولى فلك بها فيحصل جسمية مطلقة اخرى بالنسبة الى النوع المتقدم بالصورة النوعية وهكذا وكل هيولى اذا اخذت لا بشرط
شيء يكون حقيقة جنسية صادقة على انواعها ويعبر عنها بالجوهر فللجوهر حقائق متعددة يعبر عنها بماهية اذا وجدت في الخارج
كانت لا في موضوع لا انه حقيقة واحدة يتحد مع كل هيولى حتى لزم ان يكون حقيقة واحدة متحدة مع حقائق متخالفة فان قيل
بقي لزوم خصوص الجنس قلنا اي هيولى فرضت ماهية مبهمة اذا انضم اليه اي محصل فرض سواء كان صورة جسمية او صورة
اخرى مغايرة له تحصل منهما حقيقة متحصلة فالهيولى توجد فيها ولا ههنا صورة جسمية وليفرض عدم صورة اخرى غيرها في
كونها طبيعة عامة اليس انه لو فرض انعدام غير الانسان يكون الحيوان طبيعة عامة فان قيل فيلزم كون الجسم المطلق متحصلا من
امرين بينهما عموم وخصوص من وجه وهم منعوه قلنا لم يمنعوه مطلقا بل اذا كان كل منهما مبهما ومتحصلا يرفع ابهام كل منهما
اصلا يتحصل الاخر والهيولى طبيعة مبهمة لا تحصل فيها اصلا والصورة الجسمية طبيعة متحصلة لا ابهام فيها اصلا انتهى ورده بحر العلوم
بانه يلزم ان يزيد المقولات العالية على العشرة فان الجواهر صارت حقائق كثيرة ويلزم ان يكون لفظ الجسم مشتركا كالعين و
مع هذا يبقى الاشكال كما كانت فان حقائق الاجسام وان كانت مختلفة وجنس كل ماخوذ من هيولاه لكن الماخوذ من الهيولى
العنصرية مخالف للماخوذ من هيولى الفلك لكون الهيوليين متخالفين بالحقيقة والماخوذ من الصورة الجرمية لها ليس مخالفا
للماخوذ من الصورة الجرمية للافلاك لكونهما متحدين بالحقيقة النوعية فلزم عموم الفصل من الجنس وايضا هذا العموم على هذا
التقدير عموم من وجه فقد تضاعف الاشكال وما قال هذا القائل ان التركيب من العامين من وجه انما يستحيل فيما اذا
تحصل كل من الآخر وههنا الصورة متحصلة بنفسها والهيولى متحصلة لها فلا استحالة فما يقضي العجب فان الصورة لما امكن
وجودها بدون هذا النوع من الجسمية وهي مبهمة بالقياس اليه طالبة لان يرتفع ابهامها والهيولى لما لم يكن وجودها في
غيرها فقد ميزها وحصلها لزم الاستحالة قطعا ثم لما لم يكن هيولى الافلاك متحصلة بغير الصورة المختصة لها صح عليها الانقلاب
الى تلك الصورة الاخرى وهو خلاف ما يقتضيه الحكمة ثم الصورة الاخرى التي يمكن ان يتحصل لها في نوع آخر اما جرمية
فهذه الجرمية موافق في الحقيقة للجرمية الاولى فلا يحصل نوع مباين او غير جرمية فلو امكن مقارنتها امكن تجرد الهيولى
عن الجرمية فبطل التلازم وهو مح فلم يمكن تحصلها الا في الاجسام فقد لزم العموم فاستقر الشبهة انتهى اقول انا لا نسلم ان
ما يوجد في شيء ولا يوجد في غيره لا بد ان يكون محصلا له فالهيولى وان لم يكن وجودها في غير صورة الجسمية لكن تحصلها لها ممنوع

له ايجاب ذهني ١٢ منه

عه اي الكمون ١٢ احمد علي

وابهام الصورة بناء على قول المجيب انما يرتفع بالجسمية لا بالهيولى والتركيب من العامين من وجه انما يمتنع فيما اذا تحصل كل
من الآخر وفيما كان واحد منهما متحصلا بالآخر والآخر بامر ذاتي له لا من الاول غير ممتنع وايضا مقصود المجيب ان الصورة الجسمية
وصورة اخرى سيان لتحصل الهيولى في البدو وان يمتنع تبدل الصورة بعد لحوقها للاجسام الغير القابلة للكون والفساد
فامتناع انقلاب هيولى الافلاك الى صور اخرى لا يدل على اباءها عن التحصيل لها في البدو وايضا الهيولى بنفس مفهومها في
رفع ابهامها وتحصيلها غير ممتنع مقارنة الصورة الغير الجرمية لها وانما الامتناع بعد ابطال الخط والسطح الجوهريين فالامتناع
بالغير لا ينافي الامكان بنفس المفهوم وان اقتضى الهيولى بنفس مفهومها الماهية او في تحصلها امتناع التجرد عن الجرمية
فلا يحتاج الى التجسم بالاستدلال ولعل هذا من سوء فهمي كلام هذا البحر فتامل واجاب قمقام الاذكياء عن لزوم تقويم فصل
واحد لاجناس كثيرة بانه لو ثبت منهم عن ذلك فمعناه انه لا يقوم فصل واحد بتقويم واحد لاجناس كثيرة ومنها ما نقل من الشيخ
النفس الناطقة مركبة عقلا بسيطة خارجا وهي في مرتبة لا بشرط شيء فصل فيلزم تركيب الفصل وهو خلاف ما تقرر عندهم واجيب
بان للنفس اعتبارين اعتبار انها محصلة للجسم واعتبار انها جوهر مجرد والفصل انما هو بالاعتبار الاول دون الثاني وفيه انها
مع قطع النظر عن الثاني ليس لتحصل لها فغير المحصل كيف يكون محصلا ومقوما للغير فتامل فيه ومنها ان المادة والصورة كلاهما
جوهران فما وجه اخذ الجوهر الذي هو جنس من المادة دون الصورة لتساوي نسبته اليهما وذلك ان تقول ان المادة لها قوة
محضة ليست لها فعلية الوجود وان لم يكن كالعدم لعدم القوة والابهام فيه والصورة وان كان فيه قوة واستعداد ايضا
لكن فيه قوة جعل شيء آخر وفعلية بخلاف المادة لعدم الاحتياج اليها في فعلية الجسم الا في قبولها للانفعالات واللوازم من
الكم والكيف حتى لو جاز تجرد الصورة عن المادة فيتحقق الحقيقة بالصورة فقط والجنس مرتبة الابهام والتعدد وفيه امكان
ذاتي كما في المادة امكان استعدادي والفصل مرتبة التعين والتميز كما ان الصورة مرتبة الفعلية والوجود فلا اخذ الجنس
من المادة والفصل من الصورة **قوله** اما الاول آه التوضيح ان الجنس عبارة عن المقول على كثيرين مختلفين بالحقائق في جواب
ما هو والمقول على كثيرين هو مفهوم الكلي فالكلي جنس للجنس على رأيهم بل للكليات الخمسة التي هي انواع له فيصدق قولنا كل جنس كلي
بدون العكس فظهر عموم الكلي عن الجنس وايضا اذ كان الكلي جنسا للخمسة يكون هذا الكلي بجنسه فردا اخص من مطلق الجنس كما ان الحيوان
جنس اخص من مطلق الجنس فيكون الكلي اعم واخص وهو مستلزم لاجتماع المتنافيين اي جواز وجود الكلي بدون الجنس كما هو
مقتضى العموم وامتناعه كما هو مقتضى الخصوص ولهذا قال صاحب المطالع ان الكلي كالجنس للخمسة **قوله** بالنظر الى الذات اي
ذات الجنس يعني الكلي ذاتي داخل في مفهوم الجنس فمنشأ صدق قولنا كل جنس كلي هو ذات الجنس لضرورة ثبوت الذاتيات
للذات **قوله** فان مفهوم الجنس آه بل الجنس خارج عن مفهوم الكلي عارض له في التعليقات المقول على كثيرين مختلفين
بالنوع هو محمول على الجنس حمل على فيقال الجنس هو المحمول على كثيرين مختلفين بالنوع وليس حمل الجنس على المقول على كثيرين
مختلفين حمل على فيقال المقول على كثيرين مختلفين هو الجنس بل الجنسية عارضة له وهذا كما يقال الانسان نوع فان النوعية عارضة
للانسان والانسان من حيث هو انسان ليس نوعا **قوله** قد يكون خارجيا آه اي قد يكون في مرتبة بشرط لا شيء لان الخارجي المقابل
للذهني ما يكون في المرتبة المذكورة وهي مرتبة التغاير لا يكون فيها الحمل كالهيولى والصورة لا يحمل احدهما على الآخر وعلى الجسم
ووجه عدم الايراد بينه الشارح ان الجنس ان كان جزءا للكلي فيحمل عليه بعدم كون الجنس من الاجزاء الخارجية حتى يمتنع الحمل فتامل
قوله فلا يلزم آه لكون عموم الكلي من الجنس باعتبار الذات وخصوصه باعتبار عروض الجنسية له **قوله** اقول آه اعتراض على الحل
بانه يلزم العموم والخصوص من جهة واحدة ايضا وهي جهة العروض لان الجنس كما يعرض للكلي يعرض الكلي ايضا للجنس بل يجري الاشكال
في جميع الكليات المتكررة بالنوع التي يعرض حصصها لنفسها لكونها اعم واخص وتقرير الحل بتغاير جهة العروض بدون دخل
الذاتية ان عموم الكلي من حيث عروضه للجنس مع قطع النظر عن عروض حصة الجنس له وخصوصه من حيث عروض الحصة و
كذا الكليات المتكررة بالنوع خصوصها من حيث عروض حصصها لها وعمومها مع قطع النظر عنه وقد يجاب بان عموم الجنس انما هو

لصدقه على مفهوم الكلي على نمط الصدق المعتبر في القضية الطبيعية وعموم الكلي من الجنس باعتبار صدقه على افراد الجنس على
نمط الصدق المعتبر في المحصورات فان كل جنس كلي ولا عكس انتهى وبه يندفع ما تمسك الشيخ بانه يصدق زيدا والانسان
حيوان والحيوان جنس ولا يصدق زيدا والانسان جنس وما قال صاحب القبسات حله بعدم تكرار الحد الاوسط فان
المحمول على زيدا والانسان مثلا هو الحيوان بما هو هو والمحمول عليه الجنس هو الحيوان لا بشرط شيء انما هو مبني على اصطلاحه
الجديد والا لا يخلو عن دغدغة وقال الشيخ المحمول على الانسان هو الحيوان بما هو حيوان فقط والجنس انما يحمل على الحيوان من حيث
تجريده في الذهن بحيث يصلح لايقاع الشركة فيه ولايقاع هذا التجريد فيه اعتبار اخص من اعتبار الحيوان بما هو حيوان فقط
ومن ههنا يلوح عدم انتاج قولك الفرس حيوان والحيوان ناطق **قوله** فان الفرق آه يعني ان الكلي بكونه كليا متكررا بالنوع فرد
لنفسه كما يقال لمفهوم الكلي انه كلي فالكلي فرد من نفسه لحمله عليه وعلى غيره كالحيوان واذا كان الفرد مغايرا للطبيعة والغير يكون
مسلوبا عن صاحبه فيكون الكلي مسلوبا عن نفسه وهو محال ومن ههنا يلوح اندفاع ما اورد السيد السند على عروض الجنس للكلي
لزوم عدم كون العارض بتمامه عارضا لان الكلي عارض لنفسه فيعرض الجنس بتمامه له فلا احتياج الى الجواب بان العارض
بمعنى الخارج عن الشيء لا يجب ان يكون عارضا بتمامه **قوله** هو الغيرية لاقتضاء الفردية اعتبار خصوصية زائدة على الطبيعة **قوله**
ووجه الجواب تحصله ان حمل الكلي على نفسه يشتمل حملين فبالحمل الاولي يصدق الكلي كلي بضرورة ثبوت الشيء لنفسه وسلبه عنه
مح في هذا الحمل وبالحمل المتعارف بان الحصة من الكلية عارضة لمفهوم الكلي يصدق البتة الكلي ليس بكلي لكون الحصة مغايرة له
قوله فان المعدوم آه ذهب فرقة من الجماعة القائلة بوجود الكلي الطبيعي في الخارج الى ان طبيعة الجنس واحدة موجودة
بوحدتها في الخارج في ضمن جميع الجزئيات حيث انضم عليه الفصل فصارت نوعا وهكذا انضم اليه التشخص فصارت شخصا و
ذهب فرقة الى انها موجودة في الذهن والموجود في الخارج حصصها بان الموجود في ضمن زيد حصة من الحيوان والانسان
وفي عمرو حصة اخرى منه فاشتراك الكلي ح انما هو بمعنى ان المعقول من كل واحد ما هو المعقول من الآخر فعلى المذهب
الثاني يمكن التفصي باختيار الشق الثاني من الشك ايضا بان يقال ان المقوم ليس الطبيعة بل حصة حصة منها وباتحادها
مع كل حصة من حصصها يكون مقولا على الجزئيات في جواب ما هو واجيب عن الشك بان الاشتراك انما يعرض الاشياء
عند كونها في الذهن وتشخصها في الخارج لا ينافي ذلك **قوله** فان الطبائع اشارة الى ان الشك انما هو الترديد في الكلي
الطبيعي لا مطلقا حتى يجاب بان الجنس المنطقي معدوم في الخارج وغير مقوم للجزئيات الموجودة **قوله** بدلائل اخرى آه منها
انه لو كان التشخص جزءا فيكون الجزء الآخر ايضا متشخصا بتشخص الذي هو جزء له فيلزم التسلسل **قوله** فان انضمام التشخص
آه فيه انا لا نم ان الانضمام فرع التشخص ولو سلم ويقال ان التشخص بعينه هو الوجود والاتصاف الانضمامي لا بد له من وجود
الموصوف فلا نم الكلية الا ترى ان انضمام الصورة الى الهيولى لا يتوقف على وجوده بل هو مقيد بوجوده على انهم ذهبوا
الى ان مطلق الانضمام الثبوتي يتوقف على وجود الموصوف دون مطلق الاتصاف بالصفة السلبي والتشخص من الصفات
السلبية لا يتوقف على وجود الموصوف كالامكان بعدم توقفه على وجود الموصوف والا يلزم تقدم الشيء على نفسه ومقصودنا
حاصل على كل تقدير من الانضمام والانتزاع واستدل على كون التشخص امرا وجوديا بوجوه منها انه لو كان عدميا لكان
... البطلان والا لم يكن مميزا او عدما لتعين آخر فذلك ان كان عدما فهذا التشخص عدم العدم فهو
وجود وان كان وجودا فكذا هذا التشخص وجود مثله فيه بحث لانه لا يسلم انه لو كان عدميا لكان عدما للشيء بل العدمي
ما يكون في مفهومه السلب معتبرا ولو سلم فلا نم انه عدم لتعين آخر بل هو عدم لمفهوم آخر كصلاحية الاشتراك وغيره و
تماثل التشخصات ممنوع لم لا يجوز ان يكون متخالفة متشاركة في مفهوم التشخص على انه يلزم ان لا يكون شيء ما عدميا
بعين هذا التقرير فيقال ان العمى ان كان عدما للعمى فهذا ان كان عدما فذلك وجود وان كان وجودا فذلك ايضا هكذا
للتماثل ومنها ان التشخص جزء للمتشخص الموجود في الخارج وجزء الموجود موجود واجيب بان المراد بالتشخص اما هو معروض

التشخص فالتشخص عارض له لاجزء وان اريد المجموع المركب منها فلانم انه موجود بل الموجود هو المعروض فقط وقد دفعه صاحب
المواقف بان زيدا مثلا موجود فليس هو ماهية الانسانية فقط والا يصدق زيد على عمرو فلابد ان يكون مركبا منها ومن شئ آخر وهو
التشخص اقول ان الوجود لاينافي العدمية بمعنى ما ذكرنا ومنها ان التشخص لو كان عدميا لم يكن متعينا في نفسه لعدم صلاحية
العدم للهوية فلا يكون معينا للغير وفيه ان المعين هو العوارض المشخصة الموجودة لا التشخص **قوله** يلزم التسلسل ان كان
ذلك التشخص غير تشخص المنضم وهكذا الكلام فيه فان قلت انضمام التشخص الخارجي فرع للتشخص الذهني وهو فرع لتشخصه في
ذهن آخر وهكذا والتسلسل في الامور الذهنية غير مستحيل قلت لو سلم الفرعية في التشخص انضمامه في ظرف فرع تشخص المنضم اليه
في ذلك الظرف وان كان عينه بان يكون انضمامه بالماهية موقوفا على تميزها وتعينها ويتوقف تميزها على انضمامه فيلزم الدور
والجواب عنه بوجهين الاول ان امتيازها عن الغير بنفسها لا بانضمام التشخص وفيه انه لابد من امتياز حصتها عن حصة اخرى
حتى يختص لها انضمام التشخص الخاص فان كان الامتياز بنفس الماهية فهي يوجد في جميع الحصص فلا يمتاز احدها عن الاخرى
والثاني ان تقدم امتياز الماهية على انضمام التشخص انما هو بالذات لا بالزمان فذلك التقدم لاينافي تخصيص الماهية حال
الانضمام فلا يلزم على الانضمام ان يتميز الماهية اولا ثم ينضم به التشخص فتامل **قوله** الواقعية بالفعل دفع لما يقال ان التسلسل
في المنتزعات غير مستحيل لانقطاع السلسلة بانقطاع الانتزاع وتقرير الدفع ان المنتزعات ههنا يكون من الامور الواقعية
الموجودة بوجود المناشي فالتسلسل في الانتزاعيات بعينه في مناشيها والتسلسل فيها مستحيل **قوله** واذا كان منشأ آه التحقيق ان
الاتصاف الانضمامي يتوقف على وجود الموصوف بخلاف الانتزاعي بل مستلزم له فالاتصاف بالتشخص الانتزاعي انما هو
يستلزم تشخص الموصوف فلم لايجوز ان يكون منشأ انتزاع التشخص الذات المتشخصة لا الذات من حيث هي حتى يلزم عدم
تكثره **قوله** بتعدد التشخصات اه اي الماهية الكلية لها اشخاص متعددة بالنظر الى نفس ذات الماهية الكلية والواقع معا
كماهية الانسان والفرس وغيرهما او بالنظر الى نفس الذات فقط دون الواقع كماهية الشمس فان لها اشخاص متعددة بالنظر الى
نفس ذات الماهية دون الواقع **قوله** قصرنا آه قال الشارح في بعض حواشيه انه اذا جعل الامر المنفصل من الماهية متشخصا
لها بالقياس الى زيد مثلا فلابد من اعتبار الخصوصية في ذات زيد والا يلزم الترجيح بلا مرجح فان كون التشخص زيد تشخصا له
دون عمرو مع استواء المنسوب اليه في الماهية ترجيح بلا مرجح **قوله** اما الماهية من حيث آه ذهب اليه شارح المطالع
والسيد السند ظنا ان الموجود الخارجي والذهني جزئي كيف يكون متصفا بالكلية وقال بعض الشارحين ان الكلية من عوارض
الماهية من حيث هي ولوازمها فيعرضها اينما وجد في الخارج او الذهن والوجود لايستدعي التعين لا بمعنى ان للشئ يمكن
ان يكون موجودا ولا تعين له بل ان الوجود ليس في طبيعة التعين وان كان يلازمه في عالم التحقق فيمكن عروض الكلية
في مرتبة النفس والجزئية في مرتبة التعين انتهى ملخصا **قوله** ومن حيث الوجود آه كما قال صاحب المواقف **قوله** فالمعروض
التوضيح ان موضوع المهملة القدمائية هو المطلق من حيث هو هو بغير اعتبار امر آخر حتى الاطلاق وموضوع الطبيعية هو المطلق
مع لحاظ الاطلاق بدون ان يكون قيدا له والفرق بينهما بان الاول يتحقق بتحقق فرد وينتفي بانتفائه والثاني يتحقق بتحقق فرد
ولا ينتفي بانتفائه بل بانتفاء جميع الافراد مردود ولما قال الشارح فيما سياتي من التصديقات ان الانتفاء راسا باطل بينهما فانه
عبارة عن سلب جميع موارد تحققه والانتفاء في الجملة اي ببعض انحاء التحقق فحاصل فيهما ضرورة تحقق انتفائهما في الجملة
بانتفاء فرد وبالجملة الفرق بينهما ظاهر فحاصل الكلام ان الكلية ان فسرت بعدم الهذية او صحة التكثر فالمعروض ما هو
موضوع المهملة لا الوجود الخارجي والذهني ولا موضوع الطبيعية اما الاول فظاهر لتساوقهما للهذية وانتفاء التكثر
عنهما واما الثاني فلانه يجري فيه احكام العموم فقط بخلاف موضوع المهملة يجري فيه احكام العموم والخصوص كليهما ويصح
الانسان كاتب كما يصح الانسان نوع والتقابل بين الكلي والجزئي على التفسيرين المذكورين انما هو تقابل العدم
والملكة ولو فسرت بعدم الهذية فالجزئي المشتمل على الهذية ملكة والكلي عدم من شانه الاشتمال على الهذية وكذا لو فسرت

لصحة التكثر لكن على العكس ومن شرائط هذا التقابل صلوح المحل لكليهما وانما هو موضوع المهملة وعلى هذا معروض الجزئية
بما هو معروض الكلية كما صرح الجمهور **قوله** اعني تفسير للطبيعة من حيث هي هي **قوله** انما يتصور فيه آه لا في الطبيعة من حيث هي هي
اي ما هو موضوع المهملة لما مر مناقى فصل الكلي ان الطبيعة من حيث هي هي ليست واحدة ولا كثيرة ولا موجودة ولا معدومة
ولحوقها انما هو من امر خارج ولا في الوجود الخارجي والذهني كما هو الظاهر فتامل **قوله** والنزاع فمن قال ان معروضه الطبيعة فاراد
بالكلية عدم الهذية او صحة التكثر او وقوع الشركة ومن قال الصورة الذهنية فاراد بالكلية مطابقة الصورة **قوله** لايرد
الاشكال بان حقيقة الشخص على مذهب دخول التشخص فيه انما يكون الماهية مع التشخص فيكون الاشخاص مختلفة الحقائق فلا يكون
النوع مقولا عليها **قوله** الا ان يراد آه يحول حوله ما في الشفاء ان الحيوان نسبته الى هذا الحيوان من حيث هو حيوان الحق به الاشارة
ولم يعتبر فيه النطق نسبة النوع الى الاشخاص لا نسبة الجنس بل انما هو جنس بالقياس الى اشخاص الحيوان من حيث صارت
ناطقة وكذلك الناطق بالقياس الى هذا الناطق غير ماخوذ معه الحيوانية والضاحك لهذا الضاحك من غير ان يعتبر انسانا والابيض
لهذا الابيض من حيث هو ابيض مشار اليه انتهى **قوله** وح يخرج وبالجملة يخرج الكليات الغير المندرجة تحت الجنس كالماهيات البسيطة
كما قيل **قوله** فانها نوع حقيقي لا اضافي اما الاول لما هو المشهور من عدم كون الاختلاف بين افراد الصور الجسمية بالحرارة والبرودة
والانسانية والحجرية كاختلاف المقدارين بالذاتيات والتقوم بلحوق فصل الخط والسطح بالمقدار بل افراد الصورة الجسمية متفقة
في كونها جوهرا قابلا للابعاد حيث يحصل من تقاطعها اثني عشر قوائم واختلافها انما هي بالخارجيات لا بالفصول قال الشيخ في
الاشارات انها طبيعة نوعية محصلة يختلف بالخارجيات عنها دون الفصول وفي التعليقات اما الجسم فله وجود محصل ليس نسبته
الى النار مثلا نسبة العدد الى الاثنينية والمقدار الى الخط والسطح انتهى فلو جردت افرادها عن الخوارج انما يبقى حقيقتها المشتركة فيها
اما الثاني فلعدم اندراجها تحت جنس ولما كان يتوهم ان الصورة فصل في مرتبة لا بشرط شئ وفصل الجواهر انما يكون جوهرا
فالصورة مندرجة تحت جوهر هو جنس في العيون الحكمة الجواهر اربعة ماهية بلا مادة ومادة بلا صورة وصورة في مادة ومركب
من صورة ومادة دفعه بقوله وليصدق يعني ان الجوهر عرض عام للفصل لا جنس والا يلزم التسلسل وصدق الجوهر على الصورة
صدق اللوازم كما هو مراد من قال فصول الجواهر جواهر والهيولى الاولى وهي جوهر غير جسم محل المتصل بذاته والهيولى الثانية و
هي جسم قام به صورة كالاجسام بالنسبة الى صورها النوعية والثالثة وهي الجسم مع صورها النوعية التي صارت محلا للصورة
اخرى كالخشب لصورة السرير والطين لصورة الكوز والرابعة ان يكون الجسم مع الصورتين محلا لصورة اخرى كالاعضاء
لصورة البدن والاولى جزء الجسم من حيث هو جسم والثانية نفس الجسم واما الثالثة والرابعة فالجسم جزؤهما كذا قيل **قوله**
في الطبائع النوعية اي الصور النوعية فالصورة النوعية تسمى طبيعة باعتبار كونها مبدأ الحركة والسكون الذاتيين وقوة باعتبار
كونها مؤثرا في الغير ولما لا لكون الجسم نوعا بالفعل **قوله** في مرتبة هي لا بشرط شئ **قوله** وهذا السوال آه بان يقال ان الصورة
الجسمية فصل والفصل يكون مقولا في جواب اي شئ فلا يكون نوعا حقيقيا لكون النوع مقولا في جواب ما هو والجواب
ان الصورة الجسمية مقولة في جواب ما هو بالنسبة الى الافراد وان لم يكن بالنسبة الى ما هي مقومة له **قوله** انما غفلة عن
مذهبهم لكونهم قائلين بان كل حادث زماني مسبوق بالمادة فالتعميم انما هو اجتهاد من المصنف زعما باشتراك الدليل
لكون الامكان كما يتصف بالحادث الزماني الذي هو ما يكون له زمان كان معدوما فيه فوجد بعد انقضائه في زمان آخر
كذلك يتصف به الحادث الذاتي الذي هو ما يفتقر في وجوده الى الغير ولعل مراد المصنف من الكلية الاكثرية بان الحادث
الذاتي الذي له تحصل وتقوم واما الزماني مطلقا فله مادة والا ما سوى الواجب حادث بالذات فيكون مسبوقا بالمادة و
لا يقول به عاقل والهيولى الاولى انما هي قوة واستعداد ليس لها تحصل في الواقع والمقوم المحصل انما هو الصورة قال
الشيخ في الفصل الثاني من المقالة الثانية من الٰهيات الشفاء جوهرية الهيولى وكونها بالفعل هيولى ليس شيئا آخر الا انه
جوهر مستعد لكذا والجوهرية التي لها ليس يجعلها بالفعل شيئا من الاشياء بل يعدها لان يكون بالفعل شيئا بالصورة وليس

معنى جوهر يتها الا انها امر ليس في موضوع فالاثبات ههنا هو انه امر اما انه ليس في موضوع فهو سلب ذاته امر ليس يلزم
منه ان يكون شيئاً بالفعل معينا لان هذا عام ولا يصير الشئ بالفعل شيئاً آخر بالامر العام ما لم يكن له فصل يخصه وفصله انه
مستعد لكل شئ فصورته التي يظن له هي انه مستعدة قابل فاذن ليس ههنا حقيقة الهيولى يكون لها بالفعل وحقيقة اخرى القوة
الا ان يطرأ عليه حقيقة من خارج فيصير بذلك بالفعل ويكون في نفسها واعتبار وجود ذاتها بالقوة وهذه الحقيقة هي الصورة
قوله وهو ليس بمسبوق والا يلزم التسلسل بان الحالة يجتمع مع مادته لكونها قابلة يجب وجودها مع المقبول فيترتب ويجتمع المواد
فلا بد فع استحالة التسلسل بجوازه في المتعاقبات **قوله** وايضا نقض شان بالصورة الجسمية والنوعية فمطلقهما حادث ذاتي قديم
كقدم العقول و الافلاك وهيولى العناصر لاستحالة بقاء المادة بدون تينك الصورتين لا تشخصهما لزوال الاولى بطريان الانفصال
والثانية بعروض الفساد وعلة للهيولى في وجودها وبقائها بمعنى ان الصورة شريكة للعلة الفاعلية الدائمة الوجود المفارقة
عن المادة بل عن جميع علامات الحدوث فالصورة معين انما جعله الجاعل بانها في محل فهي مع الجاعل علة تامة فالجسمية
شريكة للجاعل في تقرر الهيولى ووجودها في نفس الامر وتحصلها بتوارد وتعاقب افراده المتماثلة في تمام الحقيقة والنوعية
شريكة له في تحصلها نوعا فالحاصلة من الصورة النوعية بعد الزائلة يكون مخالفة للزائلة في الحقيقة وصدر المحققين نقل
الاعتراض بانه كيف يكون طبيعة عامة هي الصورة المطلقة مبدء الذات شخصية هي الهيولى وقد بين في موضعه ان الواحد
بالعموم لا يكون علة الواحد ما بعد واجاب بان ذلك غير مستبين الفساد في الشرائط والروابط فان العقل وان استوحش
عن تجويز كون المعلول اقوى تحصلا من علية الفاعلية لكن لا يمنع ذلك في الشرائط والروابط فان العقل وان استوحش
عن تجويز كون المعلول اقوى تحصلا من علية الفاعلية لكن لا يمنع ذلك في الشرائط والمتممات وغيرها فيجوز ان يكون الواحد
بالعموم المستحفظ وحدة عمومه بواحد بالعدد علة لواحد بالعدد انتهى فعلى الكلية يلزم ان يكون الطبيعة الجسمية والنوعية من
حيث هي ايضا مسبوقة بالمادة فان كان بالذات يكون المادة متقدمة عليها وكانت الطبيعة متقدمة عليها لما يلوح مما
سبق ان الصورة من حيث هي هي متقدمة على المادة في الوجود وان كانت متاخرة من حيث التشخص فيلزم تقدم الشئ
على نفسه وان كان بالزمان فيبطل التلازم وهو ظاهر ويمكن ان يقال مراده ان الحادث وان كان ذاتيا مسبوق
بالمادة باي اعتبار كان والمسبوقية بجميع الاعتبارات غير لازم فالصورة مسبوقة بالمادة من حيث تشخصها وان لم يكن
مسبوقة من حيث هي هي **قوله** لا بد ان يصدر آه بوجوه ماثورة عن الحكماء الاول منها ان الصادر من الواحد المحض اذا
هو الواحد فلا بد ان يكون بريا عن الاستعداد ومستغنيا عما عدى الواحد المحض ليكون واسطة لايصال الفيض عنه على
سائر الممكنات بعد ذاته وهو اكرم الجواهر العقلية وافضل الذوات والثاني انه لا بد من المناسبة بين العلة والمعلول الاتم
من بينه وبين ما بعد المعلول الصادر عنه فبالضرورة يكون موجودا مجردا والمرتبة العقلية المعدومة عن الخارج
كيف يكون اكرم الموجودات وكيف يكون بينه وبين الموجود الذي وجود الاشياء جل شانه مناسبة ذاتية تامة والثالث
ان ليس شئ من الاشياء مخرجا لذاته من القوة الى الفعل لان الخارج منه من حيث الفعل اشرف واكمل منه من
حيث القبول ولو كان مستوجبا لذاته يكون اشرف واكمل من ذاته فلا يستطيع النفس العاقلة ان يخرج ذاتها من القوة
الى الفعل فلا محالة يكون واسطة مناسبة لها نفيض الفعلية عن الواجب الحق عليها والواسطة انما يكون عقل موجود نوراني
ولا مناسبة بينها وبين المرتبة العقلية بان يفيض مشروق الوجود عليها والرابع ان من الجائزات هيولى والحركة والزمان من
الامور الضعيفة استنادها الى الذات الواجب القوي يستحيله العقل فلا بد من الواسطة المناسبة بالمفيض والمستفيض بحيثيتين
والخامس ان الممكن الذاتي الغير المرهون بالامكان الاستعدادي يجب صدوره عن الواجب المفيض الحق لعدم كون
المانع وعدم المنتظر له والصادر عنه لا يكون منتظر الما به الوجود والسادس وجوب المحرك للاجرام السماوية المتحركة وهو انما
يكون غير متحرك لئلا يلزم التسلسل فلا جرم الانتهاء الى المحرك الغير المتحرك واجب فالمحرك نفس مجرد مبدأ حركاتها الخاصة و

تخصصها جوهر مجرد والسابع ان الاحكام الصادقة مثل الواحد نصف الاثنين وجودها في الخارج ضروري لتطابق وجودها
الذهني له فاما موجودة بنفسها فيلزم المثل الافلاطونية او في واجب فيلزم الكثرة في موجود دائم غير متغير او في غيره
فهو العقل والجسم والنفس لا يخلو عن تغير ما من جهة الاستعداد ورد عليه ان بوجودها بانفسها لا يلزم وجود الماهيات
المجردة التي هي مثل افلاطونية بل هي امور منتزعة عن الموجودات الخارجية وايضا لا يلزم التكثر بوجودها في
الواجب تعالى كما لا يلزم التكثر فيه من حيث العلوم **قوله** المجرد عن المادة لا مادة لعدم قيامها بدون الصورة ولو كانت
المادة معلولا او لا لكانت متقدمة على الصورة علة لوجودها وثبت ان المادة قابلة ولا صورة لاحتياجها في تشخصها الى
المادة ولا عرضا لكون وجوده بدون المحل الجوهر محالا **قوله** من مذهبهم اي الحكماء لا عن مذهب الصوفية بل عندهم
العقول مراتب عقلية كما قال شارح الفصوص ما تعريبه ان اتحاد العقل الاول المحيط للعالم للفلك الاول بمعنى ظهوره فيه
كظهور الحقيقة الانسانية في زيد وعلى هذا الوجه اتحاد كل عقل لكل فلك فالعقل الاول الذي هو حقيقة الفلك الاول
جوهر مجرد والفلك جوهر مادي كما ان الانسان جوهر مجرد وزيد جوهر مادي فالجواهر المجردة عشرة والجواهر المادية
التي هي مظاهر الجواهر المجردة ايضا عشرة والانسان المجرد وزيد المادي من مظاهر العقل العاشر **قوله** على هذا المطلب
على مسبوقية الحادث الزماني بالمادة **قوله** لا يكون حادثا والا يلزم انقلاب الممتنع او الواجب الى الممكن لكون كل حادث
ممكنا **قوله** ومحل الامكان يعني ان الامكان لما كان معنى موجودا ثابتا وان كان ثبوته مثل ثبوت الصفات العدمية
والاضافية لا بد له من محل بعدم قيام العرض بنفسه والمحل في الحادث الزماني لا يمكن ان يكون ذلك الحادث لكونه
معدوما لا يصلح المحلية للموجود وكذلك لا يمكن ان يكون اوصاف ذلك الحادث محلا لكونها معدوما ايضا قبل الحدوث فلا جرم
يكون المحل اما امرا منفصلا عن الحادث او متعلقا والاول من الاباطيل لان حامل صفة الشئ انما يكون ذلك الشئ او متعلقا
لا امرا مباينا والمتعلق اما حال او محل والحال لا يصلح للمحلية لكونه معدوما بانعدام المحل فبالضرورة يكون محلا وهو المادة وقد
يتوهم ان محل الامكان هو ذات الفاعل لكون امكان الشئ عبارة عن اقتدار فاعله عليه لعدم اقتداره على المستحيل وفيه
ان الممكنية غير المقدورية فكيف يكون الامكان هو الاقتدار كما في الهيات الشفاء وكان يرد بالمفارقات لامكانها
بحسب ماهيتها قبل اتصافها بالوجود قبلية بالذات فكانت لها مادة اجاب عنه صدر المحققين بان اتصافها بالامكان ليس في
الواقع بل في مرتبة ماهياتها من حيث هي هي وانما الثابت لها في الواقع الفعلية والوجوب بتحصيل الفاعل الحق اياها
وتلك المرتبة وان كانت من مراتب الواقع لكن الواقع اوسع منها فلا ينافي سلب ضرورة الوجود في مرتبة من الواقع
ضرورته فيه وفيه انه يمكن ان يقال كذلك في الحادث الزماني ايضا واجيب بان الامكان في المفارقات بمعنى انه متى
عدمت علتها عدمت هي بخلاف الحادث الزماني لامكان انعدامه مع بقاء العلة لفساد يعرض لجوهره ورد بان الامكان
الذي هو قسيم الوجوب والامتناع مشترك في الجميع بمعنى واحد وبان انعدام الشئ مع بقاء علته غير معقول **قوله** كل الحادث
وان كان لبعض الحادث محلا للامكان كالمفارقات **قوله** محله نفس الماهية في القياسات لفظ الامكان يقع في اطلاقات
الصناعة على جواز الذات الذي حقيقته سلب طرفي التقرر واللاتقرر بحسب نفس مرتبة الذات سلبا بسيطا حين كون الذات
متقدرة في حاق الواقع من تلقاء العلة الفاعلة ويقال له الامكان الذاتي وعلى جواز الاستعداد الذي حقيقته قوة
المادة واستعدادها بالقياس الى حصول الشئ المستعد له المقوى عليه القديم الذات في المادة الحاملة عند ما يوجد يقال
لها الامكان الاستعدادي فالامكان لفظ يقع على المعنيين بالاشتراك والاول انما الموصوف به نفس ذات الشئ عند ما يتقرر
ويوجد لا في حال العدم فمعنى امكان المعدوم انه اذا ما وجد انتزاع من جوهر ذاته معنى الامكان والثاني انما حامله وموضوعه
الموصوف به جوهر ذات المادة بالقياس الى ما ليس هو في الوجود بالفعل وحينما يوجد يكون قائم الوجود فيها ويزول بها
استعدادها له الليسة وليس يصح الجواز بهذا المعنى الا خير الا للكائنات الزمانية الهيولانية **قوله** دون الموجودة آه لا لما

قيل ان الامكان الذاتي سلب ضرورة الطرفين سلبا محضا حتى يكون القضية المنعقدة به في قوة السالبة البسيطة فلا يستدعي
وجود موصوفه لما اورد عليه بحر العلوم بان الامكان ليس سلبا بسيطا بضرورة الوجود والعدم والا يصح اتصاف الممتنع به لان
السلب يصدق بعدم الموضوع والموضوع ههنا معدوم بل هو سلب بضرورة سلب الوجود وسلبه وهذا في قوة عقدين
موجب وسالب فلابد لهذا الامكان من مصداق بل لكون الامكان امرا ذهنيا غير موجود في الخارج لكونه عبارة عن كون
الشيء بحسب ماهية بحيث لا يقتضي التقرر واللاتقرر وهذا المعنى السلبي يكفي في صدقه نفس ذات الممكن ومن كون المحمول عدميا
لا يلزم كونه مسلوبا عن الموضوع حتى يرد انه على هذا لا يكون شيء ما ممكنا آه وورد عليه ان الامكان الذاتي موجود في نفس الامر
ووجوده فيه يقتضي ان يكون منتزعا عن الموجود لا عن المعدوم آه انت تعلم كون نفس الامر والواقع وعاء لنفس الامكان
مسلم كما انه وعاء لامتناع الممتنع ايضا واما كونه وعاء لوجوده ممنوع فلا يقتضي وجوده بالجملة ويكون منشأ له وقوله الاستعدادي
مع ان الظاهر من الامكان ههنا هو المقابل للوجوب والامتناع والمقابل انما هو الذاتي دون الاستعدادي ولهذا نكر المحققون
عن الاستعدادي ههنا اشد تنكير اغير مجد للمطلق كما سيجيء **قوله** والا يلزم الترجيح بوجود الحادث في وقت مخصوص دون
غيره **قوله** فانها لم يجب آه توضيحه ان الحوادث ان لم تكن واجبة الوجود فاما ان تكون ممتنعة او ممكنة والاول باطل
والا لم يوجد الحوادث وفرضنا وجودها اللازم للحدوث واما على الشق الثاني اما ان يكون الوجود والعدم مساويا فيكون
وجوده او عدمه ترجيحا بلا مرجح واما ان يترجح احدهما اي الوجود مثلا من غير ان يبلغ الى رتبة الوجوب فالجانب الآخر
اي العدم مثلا يكون مرجوحا ومرجوحية مستلزمة لامتناعه واذا كان جانب العدم ممتنعا فجانب الوجود واجب وهو المطلوب
وبقوله ضرورة آه يندفع ما كانوا ينقضون بان امتناع جانب لا يستلزم وجوب جانب آخر وههنا طرق اخر الاول
ان الجانب الواحد اذا كان راجحا بمرجح فاما ان يمكن وقوع الجانب المرجوح ترجيح ذلك المرجح ايضا اولا وعلى
الثاني حصل وجوب الوجود وكما هو المطلوب على الاول لم يبق ذلك المرجح مرجحا وان كان لجانب المرجوح مرجحا آخر
فيلزم ترجيح كل من الجانبين على الآخر وهو ممتنع وان كان بمرجحين مختلفين والثاني ما في السادس من الاولى في الهيات
الشفاء فانه وان لم يكن واجبا كان عند وجود العلة وبالقياس اليها ممكن ايضا فكان يجوز ان يوجد وان لا يوجد غير
متخصص باحدى الامرين وهذا محتاج من راس الى وجود شيء ثالث يتعين له به الوجود عن العدم او العدم عن
الوجود عن وجود العلة فيكون ذلك علة اخرى ويتمادى الكلام الى غير النهاية واذا تمادى الكلام الى غير النهاية لم يكن
مع ذلك قد تخصص له وجود فلا يكون قد حصل له وجود وهذا مح لا لانه ذاهب الى غير النهاية في العلل فقط فان هذا في
هذا المواضع بعد مشكوك في احالته بل لانه لم يوجد بعد ما به تخصص وقد فرض موجودا فقد صح ان كل ما هو ممكن الوجود
لا يوجد ما لم يجب بالقياس الى علة **قوله** فهو ينافي لان معنى الامكان تساوي الوجود والعدم **قوله** هو المطلوب في الثاني
من الرابعة في الهيات الشفاء ان كل حادث فانه قبل حدوثه اما ان يكون في نفسه ممكنا ان يوجد او محالا ان يوجد والمح
ان يوجد لا يوجد والممكن ان يوجد قد سبقه امكان وجوده وانه ممكن الوجود فلا يخ وجوده من ان يكون معنى معدوما او
معنى موجودا ومح ان يكون معنى معدوما والا فلم يسبقه امكان وجوده فهو اذن معنى موجود وكل معنى موجود فاما قائم
في موضوع او قائم لا في موضوع وكل ما هو قائم لا في موضوع فله وجود خاص لا يجب ان يكون به مضافا وامكان الوجود
انما هو ما هو بالاضافة الى ما هو امكان وجود له فليس امكان الوجود جوهرا لا في موضوع فهو اذن معنى في موضوع وعارض
لموضوع ونحن نسمي امكان الوجود قوة الوجود ونسمي حامل قوة الوجود الذي فيه قوة وجود الشيء موضوعا وهيولى ومادة
وغير ذلك بحسب اعتبارات مختلفة فاذن كل حادث فقد تقدمه المادة **قوله** فيثبت آه على انه لو سلم احتياج الحادث
الى المادة لا يثبت في سائر الحوادث الزمانية وجود الجنس ايضا لان القائلين بالمسبوقية بالمادة صرحوا بان المادة السابقة
اعم من الموضوع والهيولى والبدن لان الحادث الزماني اما ان يكون عرضا او صورة او نفسا **قوله** غير مقداري فاندفع

ما قيل ان الاستدلال بالنقطة تام لكون البساطة والتركيب محفوظا في الذهن والخارج لحصول الاشياء بانفسها فلا يمكن البساطة
في الخارج دون الذهن وما قيل ان النقطة نوع حقيقي دون الاضافي بعدم اندراجه تحت مقولة والعرض ليس بمقولة بما هو
تحته دفعه المحقق الدواني بانه انما يفيد عدم اندراجه تحت جنس عال لكون المقولة عبارة عنه وهذا لا ينافي كونه نوعا
اضافيا مندرجا تحت جنس غير عال **قوله** كالعقل لكونه نوعا مندرجا تحت جنس وهو الجوهر والعقول العشرة اشخاص له على
راي **قوله** فلابد ان يكون فصلا وليس بفصل لعدم الفصل لما ليس له جنس فيبطل الحصر في الخمسة والاثنين **قوله** من الموجودات
آه يندفع به ما يتوهم عدم لبطلان اتصاف الكل بالعدم بعدم الاجزاء بجواز اتصاف شيء بنقيضه وكونه معروضا له ولهذا ليس
باجتماع النقيضين المستحيل والمستحيل انما هو اجتماع النقيضين في امر ثالث وهو غير لازم ههنا وانما يحتاج لهذا الدفع اذا كان
المراد من الوجود وجودا مصدريا واما اذا كان المراد وجودا حقيقيا فهو موجود عيني يلزم فيه اجتماع النقيضين ان كان
مركبا ويعدم الاجزاء وايضا القائل بالتركيب لا يعترف بالوجود الذهني فكيف يكون الوجود من الموجودات الذهنية
قوله يلزم الدور اي تقدم الشيء على نفسه **قوله** مقدما على المطلق **قوله** عدم تقدم الجزء بالوجود التقدم بالوجود ضروري
ولما كان يرد عليه ان المستدل ان اراد بالمعية والبعدية والقبلية ما هو بالزمان فالجزء لا يجب ان يتقدم بهذا التقدم
على الكل وان اراد بحسب الذات فالجزء ليس مقدما على الكل بحسب الوجود بل بحسب الذات والا فالجزء يكون جزءا
مع الوجود لا نفسه فقط فكان المركب من جزئين مركبا من اربعة اجزاء اجاب عنه السيد الهروي بان الجزء مقدم على
الكل بالذات بحسب وجوده ضرورة ان الجزء من حيث هو جزء لا يكون معدوما لكن لا بان يكون الوجود قيد الجزء بل
بان يكون شرطا لجزئية وفيه ما مر من لزوم المجعولية الذاتية فتذكره **قوله** ولا يجب ان يتقدم وكذا لا يجب ان يتاخر
قوله وذلك آه اشارة الى مجموع المقدمات الثلثة فبقوله وانما يحتاج اثبت المقدمة الثانية لعدم تعقل الكل من حيث هو مع عدم
اللحاظ عن الوجود بدون الاجزاء نفسها ونبه على الثالثة بقوله دون وجودها واوضحه بقوله ولا يحتاج نفس الكل آه وقوله
وجود الكل آه مثبت للاولى وقوله ويحتاج جملة مبينة بالنسبة بين وجود الكل ونفس الاجزاء بان نفس الاجزاء مقدمة
على وجود الكل لتقدم وجودها عليه ونفسها متقدمة على وجودها تقدم المعروض على العارض والمتقدم على المتقدم على الشيء
يكون متقدما عليه **قوله** اقول في الجواب هذا انما يصح اذا كان مراد المستدل بالوجود هو بالمعنى المصدري واما اذا كان الحقيقي
فللمستدل ان يقول مرادنا قبل وجود الكل فتقدم الحصة من الوجود العارضة للاجزاء على وجود الكل الذي هو الوجود الحقيقي
ووجود الوجود الحقيقي انما هو نفسه لا زائد عليه كما هو المتقرر عندهم تقدم الحصة من الوجود على نفس الوجود الكل مستحيل **قوله** ولا يلزم يعني قوله
والتقدم ضروري ممنوع لعدم احتياج نفس الكل الى وجود الاجزاء فان اللازم آه لان وجود الجزء حصة ووجود الكل حصة
اخرى فيتقدم احدهما على الاخرى كتقدم وجود العلة على وجود المعلول مع كون الحصتين متحدتان في الحقيقة ولا يخفى عليك
انه رد في الاستدلال بين الاتصاف بالوجود المطلق والعدم المطلق بدون التخصيص واعتبار الحصة ههنا يخرج عن الاطلاق نعم
يلزم على المستدل عدم حصر الترديد بين الوجود المطلق والعدم المطلق بجواز اتصاف الاجزاء بحصة من الوجود ولا يلزم تقدم
الشيء على نفسه بل تقدم حصة من الوجود عارضة لها على حصة من الموجود عارضة لنفسه وهو غير مستحيل **قوله** وذكرها المصنف
تمتها هذا آه وورد عليه امور منها ما في الحاشية القديمة انه ان اراد انه يجب ان يكون اجزاء العارض باسرها عارضة لمعروض
ذلك العارض فينتقض بالكثرة فانها عارضة للمجموع مع ان الوحدة التي هي جزؤها ليست عارضة له بتمامه بل لجزئه وان
اريد انه يجب ان يكون اجزاء العارض عارضة اما للمعروض او لجزئه فلا حد ان يلتزم كون الوجود عارضا لجزئه وجزء لجزء
وجزء وجزئه لجزء وجزئه انتهى واجيب بان المعروض للكثرة طبيعة النوع والوحدات عارضة لها والطبيعة يصح حملها للمتقابلين
ورد بان هذا انما يتم في الكثرة الشخصية واما الكثرة العددية العارضة لحقائق مختلفة في ذاتي كالعشرة العارضة للمقولات
فلا يتم هذا الجواب اصلا **قوله** فانه ينتقض آه لصدق المركبات من الاجزاء الذهنية عليها صفة لها فكون الكل صفة ومحمولا على

الاجزاء ان يستلزم كون الجزء محمولا على نفسه بالعرض يلزم كون الجزء محمولا على نفسه بالعرض فی جمیع المرکبات من غیر تخصیص بالوجود **قوله** بعض المحققین ای السید الهروی **قوله** فان الثابت ای الثابت مما قیل ان المعنی المصدری امر انتزاعی انما یتخصص بالاضافات وحصصه لیس الا مفهومه وحقائق افراده لیست الا مفهوماتها ذاتیة الوجود لحصصه ولا یلزم ذاتیته لکل ما یعرض له والا یکون ذاتیا لکل من الموجودات لصدقه علیها وهو کما تری ظم لا یجوز ان یکون صدق الوجود علی الاجزاء بالاشتقاق فالذاتیة فیه غیر لازمة **قوله** آبته عنه عن الحمل بالمواطاة وآما الحمل المطلق غیر مستلزم للذاتیة وفیه ان الاجزاء الذهنیة المنحصرة فی الاجناس والفصول یحمل علیها الکل حملا بالمواطاة لاتحاده لها ذاتا ووجودا فلو کان للوجود المصدری اجزاء ذهنیة یکون محمولا علیها بالمواطاة ایض بلا مریة فلو یابی المعنی المصدری عن الحمل المواطاتی لم یبق الاجزاء الذهنیة اجزاء ذهنیة **قوله** انما یتم لعروض آه لاستلزام سلب العروض عن الجزء وسلبه عن الکل فلا بد فی العروض من عروض جمیع الاجزاء ومنها ذلک الجزء ایض فیکون عروض الشیء لنفسه مع ان العروض یقتضی الخروج وخروج شیء عن نفسه مح ولما اورد مرزاجان ان عروض الشیء لنفسه غیر مح لاتصاف الوجود المطلق والامکان العام والکلیة والمفهومیة بانفسها کما یقال وجود الوجود المطلق وامکان الامکان العام وکلیة الکلیة ومفهومیة المفهومیة دفعه بقید المستحیل یعنی عروض الشیء لنفسه علی نحوین الاول ما یکون بینه وبین نفسه تغایر اعتباری کما فی المفهومات المذکورة بان العارض فیها حصة من المعروض وهی مغایرة لذیها بالاعتبار لاعتبار التقید فیها وهذا النحو جائز غیر مستحیل والمستحیل هو النحو الثانی وهو ان یکون بدون التغایر الاعتباری وهذا هو اللازم ههنا فان الجزء من حیث هو جزء عارض لنفسه من حیث هو جزء وقال السید الهروی ان المقصود من هذین الدلیلین نفی الاجزاء الخارجیة لیحصل منه نفی الاجزاء الذهنیة ولو لم یکن المقصود نفی الاجزاء الخارجیة لا یتم الدلیل الثانی اذ لا یلزم من اتصاف شیء بامر اتصافه بجزئه الذهنی فان الجسم مثلا متصف بالسواد ولا یتصف بقابض البصر الذی هو جزء ذهنی له ولا یتم الدلیل الاول لعدم الاستحالة فی عدم تقدم الجزء الذهنی علی الکل لاتحاده معه ذاتا ووجودا انتهی مع تغیر وبه وان یندفع ما فی الحاشیة القدیمة لان عدم التناهی فی الاجزاء الخارجیة باطل فلا بد من الانتهاء الی جزء لیس له جزء بالفعل فذلک الجزء بالضرورة لا یعرض لجزئه لکونه بسیطا فیعرض لنفسه ویعود المحذور لکن یبقی بعد فیه بحث اما اولا لما قال القاضی ان الاجزاء الخارجیة علی قسمین احدهما ما هی متمایزة فی القوام والوجود فلکل منها هویة ممتازة عن هویة الاخری بجمیع الاعتبارات ولیست هذه الاجزاء مما یحاذیها الاجزاء العقلیة المحمولة والآخر ما یکون کل واحد منها متحدا مع الاخر ومع الکل فی نحو من التقرر والوجود وهی المبادی للاجزاء التحلیلیة العقلیة ومنشأ لانتزاعها فانها اذا اخذت لا بشرط شیء کانت اجزاء عقلیة محمولة واذا اخذت بشرط لا شیء کانت اجزاء خارجیة غیر محمولة فالترکیب الخارجی منها ترکیب اتحادی یستلزم الترکیب الذهنی وبالعکس فان کان المراد نفی القسم الاول فلا یفید وان کان المراد نفی القسم الثانی فلا فرق بینها وبین الاجزاء الذهنیة الا بالاعتبار المذکور فاتصاف الشیء بامر هو بعینه اتصاف بجزئه الذهنی وآما ثانیا بان الجزء الذهنی محمول علی الکل فبالضرورة یکون محمولا علی ما یحمل علیه الکل وان کان بالواسطة وعدم اتصاف الجسم بقابض البصر ممنوع وآما ثالثا بان اتحاد الجزء الذهنی مع الکل ذاتا ووجودا مبنی علی مذهب من یقول بحصول الکل مع الجزء بوجود واحد فی الذهن فالاجزاء الذهنیة انما ینتزع بعد حصول الکل فی الذهن واما علی القول بحصول الکل بعد حصول الاجزاء فی الذهن فلا اتحاد بین الاجزاء الذهنیة والکل فی الذهن نعم انما یکون الاتحاد بینها وبینه فی الخارج **قوله** وثانیا بالحل آه نقض تفصیلی تحریره ان عروض المفهومات المذکورة لنفسها کما یجوز بالتغایر باعتبار الخصوص فی العارض کذلک یجوز فی اتصاف جزء الوجود لنفسه باعتبار ذلک التغایر فکما ان الوجود یعرض باعتبار التخصیص کذلک جزؤه لا یعرض الا بعد صیرورته حصة فلا یکون هذا العروض من النحو المستحیل للتغایر من جهة العارض بل التغایر ههنا من جهة اخری ایض وهی ان الجزء من حیث هو هو غیر عارض لنفسه

بل هو مع المقارنة بسائر الاجزاء عارضة لنفسه فاستلزام سلب العروض عن الجزء وسلبه عن الکل ممنوع لم لا یجوز ان لا یکون الجزء عارضا لنفسه ومع مقارنة سائر الاجزاء یکون عارضا وصفة له فالمعروض نفس الجزء والعارض هو المقارن مع الآخر فتامل ما فیه **قوله** من جانب العارض ولو لم یعتبر التخصیص فی جانب العارض ویجوز عروض ماهیة الوجود والاجزاء بدون التخصیص یلزم القول بالمثل الافلاطونیة والشارح الموقف نقض اصل الاستدلال بان اجزاء الدار اما دار اولیست بدار فعلی الاول یکون الکل صفة للجزء وعلی الثانی یلزم اجتماع النقیضین ودفعه السید الهروی بان بین الصورتین بونا بعید الآن فی الوجود ویلزم اما عروض الشیء لنفسه المستحیل او اجتماع النقیضین المستحیل وفی الدار لا یلزم شیء منهما انتهی ان اراد بقوله لا یلزم شیء منهما لا یلزم اجتماع النقیضین فی الدار لان من اتصاف الجدار مثلا بعدم الدار لا یلزم اتصاف الدار بعدمه ویلزم فی الوجود لاستلزام عدم الجزء عدم الکل وان کان عروض الشیء لنفسه مشترکا فیهما فممنوع وان اراد انه لا یلزم کل من المحذورین فی الدار فهو فی حیز الخفاء فاجزاء الدار المخصوص ان اتصفت بالدار وبعروض الکل یلزم عروض الجزء بلا مریة فیلزم عروض الشیء لنفسه فان یمشی السید علی القول السابق ویقول ان ههنا عروض الشیء لنفسه مع التغایر بین العارض والمعروض فبعد تسلیم التغایر ههنا قد عرفت التغایر فی الوجود ایض **قوله** والمرکب من الشیء آه یعنی اذ قام الوجود بجزء الوجود فیکون قیامه بجمیع اجزائه ومن جملتها هذا الجزء فیقوم ایض ولما کان قیام المرکب من الشیء وغیره بذلک الشیء من الاباطیل فلا یکون المرکب من ذلک الجزء وسائر الاجزاء قائما به فیقوم ذلک الجزء فقط وهو قیام الشیء بنفسه وحلوله فیه وهو باطل وهذا التقریر یفید عدم التغایر من جهة الاقتران **قوله** فللمنضم الیه ایض وجود آخر اجیب بانه انما هو فی صفة ثبوتیة هی غیر الوجود واما الوجود فالضرورة فیه علی عکس ذلک لانها یقتضی امتناع مسبوقیته بالوجود **قوله** وللمطلوب دلائل اخری منها انه لو کان الوجود مرکبا فاجزاؤه اما وجودات فیکون الجزء مساویا للکل فی الماهیة او لا فعند اجتماع الاجزاء التی کل واحد منها لیس بوجود لا بد ان یحصل امر زاید هو الوجود والا فلا وجود اصلا ویکون عارضا لها مسببا من اجتماعها فیکون هی علل الوجود ومعروضاته لا اجزائه اجاب صاحب المواقف باختیار الشق الاول ان لزوم التساوی ممنوع فان وجود کل شیء عندنا نفس حقیقته فلک اجزاء الوجود متخالفة فی الحقیقة بانفسها ومخالفة للمرکبة منها وباختیار الشق الثانی ان یحصل عند الاجتماع بین تلک الاجزاء امر آخر هو المجموع ثم نقض بالسکنجبین ان کانت السکنجبین سکنجبیات تساوی الجزء والکل فی الماهیة او لا فان حصل عند الاجتماع امر زائد علیها مسبب عن اجتماعها عارض لها هو سکنجبین کان الترکیب فی علل ومعروضات لا فیه وقال شارحه فالاولی فی الجواب ان یقال اجزاؤه وجودات ولیس یلزم من ذلک مساواة الجزء للکل فی الماهیات لجواز ان یکون صدق الوجود علی تلک الاجزاء

صدقا عرضيا ولا استحالة في صدق الكل على اجزائه كك **قوله** في الوجود الحقيقي الذي يكون مصداقا للموجودية ومنشأ لترتب
آثار الوجود عليه ومنشأ الانتزاع الوجود المصدري ويسمى بالوجود الخاص ايض **قوله** بعض المحققين اي السيد الهروي حيث
قال فيها ثلثة امور الاول المنتزع عنه وهو الماهية من حيث هي والثاني المنتزع وهو الوجود بالمعنى المصدري والثالث
منشأ الانتزاع وهو الوجود بمعنى ما به الموجودية وهو الوجود القائم بنفسه الواجب لذاته لانه ليس قائما بالماهية لا على وجه
الانضمام والا يلزم تاخره عن وجود الموصوف ولا على وجه الانتزاع والا يلزم حين انتزاع الوجود المصدري انتزاع
آخر بل انتزاعات غير متناهية انتهى فعلى هذا يكون الوجود الحقيقي منفصلا عن الماهية غير محمول عليها مع كون الوجود محمولا
عليها مع قطع النظر عن الانتزاع وانما هو الوجود الحقيقي لكون المصدري تابعا للانتزاع وايض وجود زيد مثلا ان
كان منفصلا فلا بد في كونه وجود زيد دون عمرو من امر فيه متميز عن غيره وهو التشخص ووجود التشخص فيه وكون الوجود الخاص للتشخص
منفصلا عنه يبطل العينية والمساوقة بينهما لامتناع انفكاك احد من المساوقين عن الآخر في مرتبة من المراتب ولو كان التشخص
ايض بامر منفصل فكونه تشخص زيد دون عمرو ايض ترجيح بلا مرجح وايض لو كان الوجود للممكنات هو الواجب تعالى يلزم حمل
الممكنات بعضها على بعض وعلى الواجب لكون مناط الحمل اتحاد الوجود كذا قال الشارح في بعض حواشيه وايض لو كان
الوجود الحقيقي للممكنات هو الواجب تعالى فلا يجوز عدم احد منها واذا كان وجود جميع الموجودات واحدا يلزم التلازم بينها
كلها وقال السيد في موضع آخر الوجود الحقيقي هو الانتساب الى الواجب تعالى وفيه انه لا يمكن ان يكون صفة الممكن لظهور
بطلان انضمامه او انتزاعه مما نقلناه عن السيد فيكون صفة الواجب فيلزم قدم الممكنات بقدم صفاته تعالى وذهب
شرذمة الى ان الوجود الحقيقي منضم الى الماهية وذهب الشيخ الاشعري الى انه نفس الماهية وعرفت بطلان انضمامه الى
الماهية مما قال السيد رح فالحق مذهب الشيخ **قوله** فانه لا يتفرع آه واظن انه يتفرع عليه الفروع الآتية اما الاول فلان
الفصل كان رافعا لابهام الجنس فلو كان بالعكس يلزم الدور وحيثية رفع الابهام متحدة وليس الاحتياج ههنا كاحتياج
الهيولى الى الصورة في تحصله واحتياج الصورة الى الهيولى في تشخصه وقد يستدل بلزوم كون كل منهما عرضا عاما للآخر
لكون الجنس عرضا عاما للفصل وفيه انه لا مضايقة فيه الا ترى ان الحيوان والابيض بل كل من كليتين بينهما عموم وخصوص
من وجه عرض عام للآخر واما الثاني لامتناع التحصيل ورفع الابهام مرتين وباكتفاء احدهما يلزم الاستغناء عن الذاتي
ولو كان رفع الابهام من كل منهما ناقصا ومن مجموعهما كاملا فانما يكون المجموع فصلا واحدا وان لم يكن التعبير عنه الا بالمفهومين
قوله باعتبار بعض الملاحظات فاندفع ما قال شارح المواقف ان الفصل علة لتحصل الجنس لا انه علة خارجية بوجوده اذ ليس للجنس
وجود مغاير لوجود الفصل انتهى ولا يخفى عليك كون الصورة علة تامة ممنوع فلا يبتنى عليه بعض الفروع **قوله** كما بينه بعض
الاجلة اي المحقق الدواني حيث قال لما تبين ان التركيب الحقيقي بالحقيقة انما يكون فيما له مادة وصورة وان الجنس هو المادة
المأخوذة لا بشرط شيء والفصل هو الصورة كك يسهل كثير من المطالب مثل امتناع جنسين في مرتبة واحدة وعدم تعدد الفصل
القريب لامتناع هيوليين او صورتين في مرتبة واحدة ومثل امتناع تركيب الماهية من اجزاء غير متناهية الى غير ذلك
قوله فلو كان الصورة آه وايض قيل لو كان فصل الجنس جنسا لزم كون كل من الامرين مادة وصورة وآورد عليه بحر العلوم
بان امتناع وجود مادتين وصورتين وكون الصورة مادة للمادة لم يقم على استحالتها دليل نعم قالوا في الاجسام لا يتقوم مادة واحدة
بصورتين ولم يبينوا ذلك بدليل مع ان المادة ههنا اعم من مادة الجسم وكذا الصورة **قوله** ولهذا يبطل آه التوضيح ان لقوله
فلا يكون آه تقريران الاول ان بعضهم كانوا يجوزون تركب الماهية من جزئين بينهما عموم من وجه فيجوز كون فصل الجنس
جنسا بان لتركب الماهية من جزئين عامين من وجه يكون احدهما جنسا مشتركا بينها وبين ماهية اخرى والآخر فصلا مميزا لها
عن تلك الماهية الاخرى وكك الآخر جنسا والجزء الاول فصلا كما قيل ان الناطق ايض جنس والحيوان فصل مميز عن الملك
فبطلان كون فصل الجنس جنسا للفصل يبطل التركيب من الجزئين الكذائيين وان اريد بالناطق هو ما يصدق عليه من الجوهر

المدرك للمعقولات فاشتراكه ممنوع لتخالفه بالماهية بين الانسان والملك لكون مصداقه عين الصورة النوعية للانسان وعين الماهية
النوعية للملك وان اريد مفهوم ماله قوة الادراك فلا نم انه فصل بل هو عنوان له البتة والثاني انه لا يكون فصل الجنس جنسا لا
على النحو المذكور ولا على غيره كما هو المتبادر وما كان يوخذ السقم في العبارة بانه كان الصواب ان يقول جنسا للجنس انما يحتاج الى
ازالته بارتكاب المجاز في التقرير الثاني بانه وان لم يكن فصلا بعد لكنه يؤل اليه بعد تحقق كون الفصل جنسا ولا حاجة الى
التقرير الاول لتخصيص فرضه فيما يكون كلاهما فصلان وجنسان لاعتبار العموم والخصوص من الجانبين ويمكن تقريره بان الفصل
المقوم للجنس كالحساس مثلا لا يكون جنسا للفصل كالناطق وعلى هذا الاستقم في العبارة فتامل فيه **قوله** كالعلة المفيدة فالعلة في الواقع
المبدأ الفياض والفصل انما هو كالعلة في مرتبة بشرط لا بل هو من الشرائط والروابط وكيف ان الصورة طبيعة عامة والهيولى
ذات شخصية والواحد بالعموم لا يكون علة للواحد بالشخص والا يلزم كون المعلول قويا من العلة هف **قوله** مفسرة آه قال صدر
المحققين ومعنى الجوهر الذي صيرورته جنسا ليس هو الموجود بما هو موجود مسلوبا عنه الموضوع اذ لو كان هذا المعنى جنسا لكان
فصله المقسم مقوما لحقيقته ومقرر الماهية من حيث هي هي وبيان ذلك ان الفصل المقسم لا يحتاج اليه الجنس في تقومه من حيث
هو هو لانه خاصة للجنس كما ان الجنس عرض عام له بل في ان يوجد ويحصل بالفعل وكانه كالعلة المفيدة بوجود الجنس لا لتقومه
باعتبار بعض الملاحظات التفصيلية التي للعقل فاذا كان ماهية الجنس هو الموجود بما هو موجود مع قيد عدمي هو
سلب الموضوع لكان فصله الذي يحصل وجوده يقوم ماهيته اذ ماهيته الوجود لا غير وايض يلزم من انعدام شيء من افراد هذا
المعنى انقلاب الحقيقة ولكانت افراد الجواهر كلها واجبة الوجود تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا انتهى محصله على نحوين الاول
ان الفصل المقوم يقوم الماهية والمقسم يوجدها ويحصلها فالمقسم كالعلة المقيدة بوجود المعلول فلو كان الجوهر عبارة عن الموجود
فالوجود يكون نفس ماهيته والمقيد بنفس الذات انما يكون ذاتيا فيلزم كون المقسم مقوما وايض اذا كان الوجود بما هو وجود
ذاتيا لافراد الجوهر ويكون الافراد بانفسها مصداقا لحمله فيكون ثبوت الوجود لها ضروريا فبطريان الانعدام يلزم الانقلاب
الى الامكان وايض يكون الوجود ذاتيا للجوهر يكون الوجود ضروري الثبوت لافراده بدون العلة وهذا هو وجوب الوجود
لا بالغير والاول مردود لا لكون الوجود من الامور المتكررة فللوجود وجود ومفاد الفصل انما هو الوجود العارض للوجود
لا ما هو نفس ماهيته لان ما من الامور المتكررة هو الوجود المصدري والكلام فيما به الموجودية بل بمنع كون مفيد الذات
ذاتيا لم لا يجوز ان يكون الفصل مفيدا للوجود الذي هو حقيقة الجوهر بحيث يخرجه عن كتم العدم على طريق الجعل البسيط ولا
يتوهم بناء كلام المحقق على الجعل المؤلف لابطاله المؤلف في بعض تصانيفه اللهم الا ان يقال ان البناء ههنا على المؤلف
لا ينافي اختياره البسيط في موضع آخر لكون الالزام ههنا على طور المشائين لكن لا يبخ الكلام بعد عن الجدلية والثاني مخدوش
بان المستحيل هو انقلاب حقيقة الى حقيقة اخرى مع بقاء الذات وهو غير لازم واللازم من الانعدام هو بطلان الذات
وهو غير مستحيل فالوجود الزائد على الذات كما يجوز بطلانه بانعدام كك يجوز على تقدير العينية ايض والثالث مدفوع بانه لا يلزم

[illegible]

[illegible]

من كون الوجود ذاتيا للجوهر كون افراده واجبة بالذات لعدم منافاة كون ثبوت الذاتيات غير مجعولة لمجعولية الذات فكما ان
الجاعل يجعل ماهية الانسان ثم هو بنفسه حيوان وحيوانية غير مجعولة فكذلك الوجود للافراد على تقدير ذاتية للماهية غير مجعول لا
بالذات ولا بالتبع مع افتقار الماهية الى الجاعل فے خروجه من الليس الى الايس فتامل والثاني عند بعض المحصلين ومنهم
الشارح ان الجوهر ليس هو الموجود بما هو الموجود بمعنى عدم الاحتياج فے حمل الوجود الى حيثية تعليلية كما هو الشائع عندهم اطلاق
عينية الوجود على الوجود وعلى عدم الاحتياج في حمل الوجود الى الاسناد الى الجاعل والا لم يحتج الى الحيثية التعليلية فلم يكن الفصل المقسم
مقسما لكونه حيثية تعليلية لوجود الجنس فلا بد ان يكون مقوما لانحصاره بينهما وايضا على عدم استناده الى الجاعل لم يكن ممكنا
فلا يبطل الوجود عن الواقع بطريان العدم عليه فاذا طرأ العدم فانما يكون بانقلاب تلك الماهية الى الماهية الاخرى
بدون بطلان الذات لما فرضنا من عدم تخلف الوجود عن الماهية في الواقع على ذلك التقدير وايضا لا يحتمل ان يكون
الموجود بما هو الموجود ممتنعا فعلى تقدير عدم الاستناد انما يكون واجبا بالذات فعلى هذا التوجيه وان سلمت المحذورات
عن الخدشات بل اشتد الاشكال من لزوم اجتماع النقيضين وغيره لكن يرد مع مخالفته لكلمات المحقق الواقعة فے
حاشية القديمة انه انما يدل على انتفاء عينية الموجود بمعنى عدم الاستناد الى الجاعل لا على نفي عينيته بمعنى ما يترتب عليه
الآثار وما قيل ان عدم الاستناد كان ظاهرا عن معنى الامكان فكيف يتصدى المحقق ابطاله بالاستدلال ففيه انه لم يقل
معنى الجوهر الممكن ويجوز ان يكون مقصوده من نفي عينية الوجود اثبات امكانه ايضا للتلازم بينهما والواجب تعالے
ليس جوهرا ولا عرضا كما هو مختار بعضهم **قوله** في وجود طبيعة فاندفع ما قيل كل محل لا يحتاج فے ماهية الى الحال لان الاحتياج
في الماهية انما يكون الى الذاتيات على طريق المشائية والحال خارج عن محله فلا تخصيص للموضوع بل المادة ايضا مشتركة
فيه ووجه الدفع ان الموضوع غيره محتاج في وجود ماهية النوعية الى العرض بخلاف المادة فالمراد من قولهم ان الموضوع
هو المستغني لماهية ان الموضوع يستغني فے وجود ماهية النوعية فتدبر وبقوله عن طبيعة الحال اندفع ما يتوهم ان الهيولى
لتشخصها وطبيعتها ليست محتاجة فے تقومها الى الصورة الجسمية الشخصية مع انها ليست موضوعا بالنسبة اليه لانها محتاجة الى
طبيعة الصورة وماهية **قوله** وان احتياج وح لا ينتقض تعريف الموضوع بالزمان لكون موضوعه حركة محتاجة اليه
لانها محتاجة فے وجود الشخصي الى ماهية الزمان دون ماهيتها الى ماهية **قوله** فثبت كونه جوهر الصدق عدم الوجود في الموضوع
عليه لان الجنس مفتقر اليه في وجود طبيعته وتحصله والموضوع لا يكون كك **قوله** فان الضابطة اي تقوم الفصول بطبائعها
بوجود طبائع المحل وفرديتها انما هو في فصول الجواهر **قوله** وقد برهن عليها اي على كون الضابطة في الهيولى الذي هے
الجنس فے بعض الملاحظات مفتقرا فے تقوم طبعه وفرديته الى الصورة التي هي فصل فے بعضها ولم يبرهن على ان فصول
العرض مقومة لطبيعته وفرديته حتى يقال ان فصول الاعراض مقومة للجنس الذي هو العرض فلا يكون وجود طبيعة المحل
الذي ههنا هو الجنس غنيا عن وجود الفصل فلا بد ان يكون فصول الاعراض جواهر وهو كما ترى **قوله** لا بوجود طبيعته فيكون
الجنس مستغنيا في وجود طبيعته عن الفصول فيصدق عليه تفسير الموضوع والموجود في الموضوع لا يكون جوهرا بل عرضا ولما
كان توهم شيطان الوهم ان العرض يكون محتاجا فے شخصيته الى شخصية المحل اذ تشخص الحال تابع لتشخص المحل فكون ...
علة للوجود المتشخص للجنس عرضا دفعه بقوله فان الاعراض آه وكون الحال العرضي محتاجا فے طبيعته الى طبيعة ا...
شخصية المحل لا ينافے كون طبيعته مقوما لشخصية المحل دون وجود طبيعته قال بحر العلوم فالمحل الذي يقوم وجود الحال بان يكون
عمومه مقوما لوجود عموم الحال وخصوصه بخصوصه لكن يكون عموم الحال علة مقومة لتشخص المحال يكون داخلا فے الموضوع
قوله بوجود الحركة اي حركة فلك الافلاك مع كون الزمان عرضا حالا في حركته **قوله** خلاف الضابطة من كون الفصول علة
لوجود طبيعة الجنس ايضا **قوله** وقد بيناه آه قال السيد الهروي فما اورد على تعريف الموضوع بالمحل المستغني عن الحال بان
محل الصورة المعدنية هو المادة العنصرية وهي غير محتاجة اليها لا في الوجود ولا في التحصل النوعي لانها قبل قبضها كانت

متحصلة بصورة عنصرية ساقط لان محلها هو المركب الممتزج من العناصر الاربعة وهو قبل الصورة المعدنية ليس متحصلا بصورة قال
الشارح فے حاشيته ان هذا الكلام في غاية السقوط لان العناصر الاربعة موجودة قبل فيضان الصورة ففي المركب الممتزج انما حصل
بالصورة وصف الامتزاج والاجتماع فقط فے المحل دون الوجود والصورة ما يقوم وجود المحل دون ما يفيد بعض الاعراض للمحل
فان العرض ايضا يفيد للمحل بعض الاعراض كالحركة يفيد الحرارة للجسم وغير ذلك بل الظاهر ان وصف الاجتماع والامتزاج
ايضا كانا قبل فيضان الصورة فان العناصر اذا اجتمعت وتصغرت وانفعلت بعضها من بعض يحصل لها وصف الامتزاج ثم بعد
ذلك يحصل لها صور المركبات فما افادت تلك الصورة وجود المحل اصلا فان قلت ان الحال الجوهري ما يفيد وجود المحل او يفيد
التحصل النوعي للمحل اي يجعله نوعا معينا فالصورة الياقوتية وان لم يفد وجود المحل لكن يجعله نوعا ياقوتيا قلت حينئذ يكون معنى العرض
ما يكون موجودا في المحل ولا يكون محصلا نوعيا له وهذا غير مرضي لهم فانهم يقولون ان الماهية النوعية لا يتحصل عن جوهر وعرض فهذا
القول على هذا التقدير يكون اوليا مع انهم يستدلون عليه ببيانات هي اخفى من المدعي وايضا فصول الاعراض كالاستقامة
والاستدارة بالنسبة الى الخط مثلا يصير محصلا نوعيا فيلزم خروجها عن العرض ودخولها تحت الجوهر وهو باطل قطعا وان خصص
النوع بما لا يكون حالا في محل فمع انه تكلف نقول ان النوع الحقيقي ما ذا اريد به ان اريد بمعنى انه كل مقول على كثيرين متفقين
بالحقيقة فيقول ان السواد مثلا محصل نوعي فانه يجعل الجسم اسود والجسم الاسود ايضا نوع بالمعنى المذكور فانه مقول على كثيرين
متفقين في الحقيقة الجسمية والسواد **قوله** لتغاير الجهتين فيه ما عرفت سابقا **قوله** ومميزا نوعيا آه كونه مميزا مطلقا مسلم واما كونه مميزا
نوعيا ففي حيز الخفاء وكيف ان العرض يحتاج فے تحصيله الى الموضوع فالشيء الغير المحصل بنفسه كيف يكون محصلا للنوع **قوله**
ولا يتصور قيام آه لعل الشارح لم يلتفت الى ما قال المصنف في المنهية ليس ههنا جوهران متعددان ثم اتحدا بل جوهر واحد موجود
بوجود الجنس والفصل كما قال الشيخ فے تحديد الانسان بالحيوان الناطق انه يفهم منه شيء واحد هو بعينه الحيوان الذي ذلك
الحيوان بعينه الناطق نعم لو فرض وجودهما منفردين كانا جوهرين متعددين موجودين بوجودين متغايرين بخلاف العرض
والعرضي فانهما لا قابلية لهما بذاتهما للوجود والانفراد وان كانا متحدين مع المعروض والمحل وهذا هو الفرق **قوله** بان لا تخرج
فيه انه لم يقم على حصر الممكنات في المقولات العشرة برهان **قوله** فلا يكون اعم لان الاعم من الاجناس كيف يكون مميزا لانواعها
قوله ولا عينهما والا يلزم التميز وعدم التميز معا **قوله** حاصله آه توضيح الشك والحل ما في السادس من الخامسة في الٰهيات
الشفاء كل نوع منفصل عن شركائه هي الجنس بفصل ثم ذلك الفصل معنى ايضا من المعاني فاما ان يكون اعم المحمولات واما
ان يكون معنى واقعا تحت اعم المحمولات ومحال ان يقال ان كل فصل هو اعم المحمولات فان الناطق واشياء كثيرة مما يجري مجراه
ليست مقولة ولا في حكم مقولة فبقي ان يكون واقعا تحت اعم المحمولات وكل ما هو واقع تحت معنى اعم منه فهو منفصل عما يشاركه
فيه بفصل يخص به فيكون اذن لكل فصل فصل ويذهب هذا الى غير النهاية والذي يجب ان يعلم حتى ينحل به هذا الشك بان من
الحمل ما يكون المحمول فيه مقوما لماهية الموضوع ومنه ما يكون امرا لازما له غير متقوم لماهيته كالوجود وانه ليس يجب ان يكون
كل معنى اخص يقع تحت معنى اعم انما ينفصل عن شركائه فيه بفصل فے العقل وهو معنى تغاير ذاته وماهيته وانما يجب ذلك اذا
كان ما يحمل عليه مقوما للماهية فيكون كالجزء لماهيته فما يشاركه في العقل والذهن والتحديد فے ذلك المعنى شاركه فے شيء هو جزء
ماهيته واذا خالفه فيجب ان يخالفه في شيء لا يتشاركان فيه ويكون ذلك جزءا آخر عند العقل والذهن والتحديد من ماهيته
فيكون مخالفة الادلية له بشيء من جملة ماهيته ليس بجميع ما يدخل فے ماهيته اعني عند الذهن والتحديد والجزء غير الكل فيكون
مخالفته له بشيء غيره وهو الفصل واما اذا كانت المشاركة فے امر لازم وكان لا يشاركه فے اجزاء حد الماهية اصلا كانت
الماهية بنفسها منفصلة لا بجزء منها مثل انفصال اللون عن العدد فانهما وان اشتركا فے الوجود فالوجود كما اتضح في سائر
ما تعلمت من الفلسفة لازم غير داخل فے الماهية فلا يحتاج اللون فے انفصاله من العدد وعند التحديد والذهن الى شيء آخر
غير ماهيته وطبيعته ولو شاركه العدد في معنى داخل فے ماهيته لكان يحتاج ان ينفصل عنه بمعنى آخر عن جملة ماهيته لكن جملة

ماهية اللون غير مشاركة البتة لماهية العدد وانما يشاركها بشئ هو خارج عن الماهية فلا يحتاج اذن اللون الى فصل يخالف له
به العدد و نقول ايضا ان الجنس يحمل على النوع على انه جزء من ماهيته ويحمل على الفصل على انه لازم له لا على انه جزء من ماهيته مثاله
الحيوان يحمل على الانسان على انه جزء من ماهيته ويحمل على الناطق على انه لازم له لا على انه جزء من ماهيته فانا نعني بالناطق
شئ له نطق وشئ له نفس ناطقة من غير ان يتضمن نفس قولنا الناطق بيانا لذلك الشئ انه جوهر او غير جوهر الا انه يلزم ان
لا يكون هذا الشئ الا جوهرا والاجسام والاحساس فيكون هذه الامور مقولة عليه قول اللازم على الملزوم لانها غير داخلة في
مفهوم الناطق اي الشئ ذي النطق فنقول الآن اما الفصل انه لا يشارك الجنس الذي يحمل عليه في الماهية فيكون اذن انفصاله
عنه بذاته ويشارك النوع على انه جزء منه فيكون انفصاله عنه بطبيعة الجنس التي هي في ماهية النوع وليست في
ماهية الفصل واما حاله مع ساير الاشياء فان الفصل ان شاركها في الماهية وجب ان ينفصل عنها بفصل وان لم يشاركها
في الماهية لم يجب ان ينفصل عنها بفصل وليس يجب ان يكون كل فصل يشارك شيئا في ماهيته فليس يجب لا محالة اذا وقع
الفصل تحت ما هو اعم منه ان يكون وقوعه تحته هو وقوعه تحت الجنس بل قد يمكن ان يقع تحت ما هو اعم منه وان يكون الاعم
داخلا في ماهيته ويمكن ان لا يقع ما هو تحت اعم منه الا وقوع المعنى تحت اللازم له دون الداخل في ماهيته مثل الناطق مثلا
فانه يقع تحت المدرك على ان المدرك جنس له والمدرك يقع تحت الجوهر على انه اعني الجوهر لازم له لا جنس على الوجه
الذي اومانا اليه ويقع ايضا تحت المضاف لا على ان الاضافة جوهره او داخلة في ماهيته بل على انها لازمة له فالفصل ليس
يحتاج في انفصاله عن النوع الى فصل آخر وليس يحتاج في انفصاله عن الاشياء المشاركة له في الوجود وسائر اللوازم
الى معنى غير نفس ماهيته وليس يجب ان يقع لا محالة تحت ما هو اعم منه وقوع النوع تحت الجنس بل قد يقع وقوع الملزوم
الاخص تحت اللازم الذي لا يدخل في الماهية ولنرجع الآن الى المقدمات التي في الشك فنقول اما المقدمة القائلة ان
الفصل لانه معنى من المعاني فاما ان يكون اعم المحمولات واما ان يكون معنى واقعا تحت اعم المحمولات فمسلمة واما الاخرى
وهي القائلة ان كل ما هو اعم المحمولات فهو مقولة كذب وانما المقولة اعم المحمولات الجنسية المقومة للماهية لا التي اعم المحمولات
وليس يقوم ماهية كل ما تحتها بل يلزم الاشياء والقائلة الاخرى ان كل ما هو واقع تحت معنى اعم منه فهو منفصل عما يشاركه فيه
بفصل يخصه به كاذبة لان المشاركات اذا كانت مشاركة في اللازم دون المعنى الداخل في الماهية لم يكن الانفصال عنها
بفصل بل بمجرد الماهية انتهى حذفا قوله ونقول حمل بنحو آخر والاول يشعر بكون الحيوان مثلا محمولا على الانسان وجزئية في نفس
الامر مع عدم اعتبار جزئية للماهية في الحمل وحمله على الناطق مع كونه خارجا عن ماهيته في الواقع والثاني ينبئ كون الحيوان
محمولا على الانسان مع اعتبار جزئية للماهية في الحمل لكن حمله على الناطق ليس الا بكونه خارجا عن ماهيته ولازما لها والمال
واحد قوله كذب عسى ان يتوهم ان كل ما هو اعم المحمولات فهو مقولة مقدمة ليست بقائلة في الشك حتى يقال بكذبه لكنه
سخيف في دقيق النظر لان الشاك ابطل الشق الاول بقوله فان الناطق آه وهو غير مفيد بظاهره لعدم دلالته على ان لا
يكون شئ من الفصول اعم المحمولات فلا بد للشاك ان يوجه لابطال الشق الاول بانه لا يكون اعم المحمولات لان اعم المحمولات
يكون مقولة بمعنى الجنس العالي فلا بد له من فصل آخر فكان تقرير الشاك متضمنا لتلك المقولة صريحا فيتوجه نسبة الكذب
اليها في الحل قوله كالجوهر بالنظر آه بساطة العقول والنفوس بالنظر الى الاجزاء الخارجية المتمايزة كل منها عن الآخر مسلم
وليس الاستلزام بين الاجزاء الخارجية الكذائية والذهنية واما بساطتها بالنظر الى الاجزاء الخارجية التي بينها وبين الذهنية
تلازم وهي الاجزاء المتحدة كل واحد منها مع الآخر في الوجود والتقرر لم يقم عليه دليل قوي بعد والهيولى والصورة مختصان
بالجسم والتلازم بينها وبين الجنس والفصل ايضا مختص به او يقال ان المراد من المادة والصورة المغايرة للجنس والفصل
تغايرا اعتباريا ليس ما يخص الجواهر بل يشمل الاعراض وغيرها سواء كانت في الذهن او في الخارج فالجنس والفصل
مادة وصورة في بعض الملاحظات في المجردات ايضا وليس تجردها الا عن المادة بمعنى الهيولى ومعنى المادة ههنا انما هو معنى

الجنس لكن بشرط لا وكذا الصورة كما قال صدر المحققين وايضا قال الامام رح ما اقاموا حجة على كون كل مركب عن المادة
والصورة جسما لان قولنا كل جسم فهو مركب من المادة والصورة لا يقتضي ان يكون كل مركب من المادة والصورة فهو
جسم لما عرفت ان الموجبة الكلية لا ينعكس كلية بل لنا ان نثبت ذلك على مقتضى اصول الحكماء وذلك ان الجوهر عندهم
مقول على ما تحته قول الجنس على انواعه واحد انواع الجواهر هو الجوهر المجرد فيكون الجوهر المجرد داخلا تحت الجنس وكل
ما كان كذلك فذاته مركبة من الجنس والفصل والجنس والفصل اذا اخذا بشرط التجريد كانا مادة وصورة فهذا يوجب القطع
بكون هذا الجواهر المجردة مركبة من المادة والصورة فثبت بهذا انه ليس كل ما كان مركبا من المادة والصورة فهو جسم قوله فانه
لا يقال الخ لان الواحد الحقيقي وهو ما لا ينقسم اصلا وههنا جهة التكثر ظاهر نعم يصدق الواحد الغير الحقيقي البتة قوله كما زعمه متعلق
بالنفي قوله وهو المعنى آه اي معنى الكم ما يقبل الانقسام بالذات ولا يقال انه ثبت في مقره ان القبول للانقسام منحصر في المادة
لانها يقبل الانفصال بالفعل والمراد من الانقسام في الكم امكان توهم شئ غير شئ فتوهم شئ بدون شئ يعرض الكم بالذات
ولغيره بواسطته فمحل الكم وحاله وسائر المتعلقات انما تقبل بالعرض ومن ههنا يمكن منع انقسام المجموع مع الماهية بالذات وقيل
الكم ما يقبل المساواة واللامساواة لذاته وهذا التعريف دوري لكون المساواة عبارة عن الاتحاد في الكم فان امكن
للاجزاء المفروضة حد مشترك فمتصل والا فمنفصل قوله على ذلك المجموع آه اعلم ان المجموع اما عبارة عن الاجزاء بدون
اعتبار هيأة وحدانية لا عروضا ولا دخولا او معه اما دخولا او عروضا وللكم معنيان الاول انه لو وجد في الاعيان يقبل القسمة
لذاته وهذا هو المعنى الجنسي والثاني ان يقبل القسمة لذاته في الذهن بالفعل فهو عرض عام لمقولة الكم فان اراد من المجموع
المعنى الاول فانما هو نفس الاجزاء فانما يصدق الكم بوصف التعدد اي الاتصال والانفصال لا بوصف الوحدة حتى
يلزم تعدد الفصول لكلي واحد وان اراد المعنيين الاخيرين فنقول اما هيأة في الاعيان فالمتصل والمنفصل متباينان فكيف
يعرض لهما هيأة وحدانية حتى يصدق على المجموع كم واما هيأة في الذهن فلا يصدق عليه الكم الا بمعنى العرض العام و
ليس له فصل والفصل انما هو ههنا للمقولة قوله بانه باطل او ممنوع بان مجموعهما لا يصدق عليه انه حيوان واحد يصدق
الكلي على الكثير بوصف الكثرة فيكون حيوان كثير كما قال المحقق الدواني في القديمة والمحذور انما هو تعدد الفصول
لشئ واحد وان اريد مجموعهما مع الماهية دخولا او عروضا فجوابه انتيه ممنوع قوله كالخط آه قد عرفت انه لا يصدق على المجموع
المركب بوصف الوحدة وبوصف الكثرة غير مجد للمطلوب يصدق عليه كمين متصلين آه قوله من المستقيم والمستدير قال السيد
الباقر وهما مختلفان بالماهية النوعية انتهى واستدل عليه بوجهين الاول ان تباين اللوازم تدل على تباين الملزومات
فيه ما هو المشهور من كون اللوازم لوازم الصنف لا الماهية والثاني بمقولية الخط المستقيم على الخطوط المستقيمة المتفقة بالحقيقة
وكذلك الخط المستدير مقول على افراده المتفقة بالحقيقة وهذا مع كونه منقوضا بالخطين المستقيمين احدهما صغير والآخر كبير
كون الافراد للخط المستقيم او المستدير متفقة بالحقيقة ممنوع قوله يابى عنه آه الا ترى انه لو كان مراده المهملة لا يحتاج الى
جواب الابطالين بقوله لان الاستحالة آه وبقوله لان الامكان آه قوله ولذا اي الصلاحية كلام المصنف توجيهه مهملة
قوله مع انه مح للزوم افتقار الشئ الى نفسه قوله والجواب عنه من جهتين آه هذا ما وعد سابقا وكان مقصوده ان ما
اجاب به المصنف ههنا انما هو على سبيل التنزل قوله مفتقر في وجوده فيه ان الاجزاء علل تاليفية لا صدورية فالافتقار
اليها انما هو في التاليف وهو لا يقتضي الامكان لعدم احتياج الاجزاء ههنا الى العلة الصدورية لامتناعها في نفسها
قوله صغرى القياس اي قول المصنف فبعض شريك الباري مركب واضح وظهر وضوحه مما قال الشارح فان شريك
الباري آه قوله وبيان الكبرى اي قول المصنف كل مركب ممكن والاوسط مركب فالنتيجة من نظم الضرب الثالث من
الشكل الاول بعض شريك الباري ممكن قوله فان الممكن بالذات آه اورد عليه ان عدم العقل الاول ممكن مستلزم
للمحال بالذات وهو عدم الواجب تعالى وقد يجاب استنباطا عن كلام المحقق الطوسي ان عدم العقل الاول انما يستلزم عدم

علية الواجب له لا عدم ذاته لعدم العلاقة بينهما دون العلية فلا يستلزم الممكن محالا الا بالعرض وهو عدم الذات من
حيث الاتصاف بالعلية وَرُدّ بان جاعلية تعالى ضروري له وعدمها ح لان الواجب واجب مع جميع جهاته على ان
عدم معلوليته تعالى يستلزم عدم العلية وهو يستلزم عدم ذاته تعالى عنه لان انتفاء اللازم يستلزم انتفاء الملزوم واجاب
صاحب الاسفار بان المعلول الاول له ماهية امكانية ووجود مستفاد من الواجب فيتركب هويته العينية من امرين شبيهين
بالمادة والصورة ومنشاء التعلق والعلية ليس الا انحاء الوجودات والماهية لا علاقة لها بالذات مع العلة فعدمه من حيث
الماهية ممكن ولا يستلزم عدم الواجب من حيث الوجود ممتنع عدمه لا ممكن حتى يلزم من عدمه عدم الواجب وهو مستحيل بالذات
انتهى ملخصا **قوله** وان امتنع بالنظر آه ومن ههنا يلوح ان عدم العقل الاول بذاته لا يستلزم عدم الواجب وانما يستلزمه
لكون عدم العقل الاول ممتنعا بالغير اي الواجب تعالى فيدفع الايراد المذكور لان المستحيل انما هو المستلزم للمحال بالنظر الى
ذاته **قوله** فان العقل الاول يعني ان العقل الاول ممكن بالذات يجوز وقوع عدمه والا يكون واجبا مع ان وقوع
عدمه المستحيل بالغير مستحيل بالذات **قوله** وثانيا منع لاستحالة وقوع عدم العقل الاول بالنظر الى ذاته بان المستحيل انما هو
وقوع عدمه بالنظر الى الواجب تعالى لوجوب وجوده بالنظر اليه تعالى واما وقوع عدمه بالنظر الى ذاته ممكن لعدم منافاة
وجوب وجوده بالنظر اليه تعالى نعم لو كان واجبا بذاته يحيل عدمه بالنظر الى ذاته البتة فالعدم بالنظر الى الذات ينافي الوجود
بالنظر الى ذاته لا الوجود بالنظر الى الغير والعدم بالنظر الى الغير ينافي الوجود بالنظر الى الغير لا تجويز وجوده من حيث ذاته فتامل
قوله فان الاعتباريات آه قال تمقام الاذكيار في توجيه الاعتبارية ههنا بانه اعتبر في الرابع كل واحد من الاثنين مرتين مرة
على الانفراد ومرة في ضمن الثالث وكل ما تكرر اجزاؤه فهو اعتباري لان الجزء المتكرر كما انه جزء بنفسه كذلك جزء للجزء بان
يكون له وجودان وجود على الاستقلال اي لا في ضمن الغير ووجود في ضمن الغير يغايره والا لزم تقدم الشيء الواحد من
جهة واحدة بمرتبة واحدة وبمرتبتين وذلك كما ترى ولا يمكن للشيء الواحد بحسب الخارج ان يكون له وجودان نعم يمكن
ذلك بحسب ظرف الخلط والتعرية فانه يمكن للذهن ان يلاحظ شيئا واحدا على الانفراد وفي ضمن الغير فالجزء المتكرر انما يكون
جزءا من حيث ان له وجودا على الاستقلال وكل واحد من الاثنين انما يكون جزءا للرابع من حيث ان له وجودا كذلك
ولما لم يكن له وجود كذلك بحسب الخارج فلم يتحقق جزء الرابع في الخارج فلم يوجد هو فيه ايضا بخلاف
الثالث فان جميع اجزائه متحققة فيه انتهى لعل مناط الاعتبارية وعدم الاعتبارية عنده عدم وجود الاجزاء في الخارج ووجودها
فيه وليس المراد من الخارج بالمعنى الاخص لكون الكلام ههنا في الفصول هي من الاجزاء الذهنية بل المراد بالمعنى الاعم
فالثالث غير اعتباري لوجود اجزائه في الخارج وجودا استقلاليا بخلاف الرابع لعدم وجود جميع اجزائه فيه لعدم وجود
الهيأة المعبرة بالثالث فيه وجودا استقلاليا وما قال القاضي في بيان الاعتبارية الرابع بعينه الثالث في الوجود فلا تغاير الا
في اعتبار العقل فالمجموع الحاصل من الاجزاء والمركب منها هو الحاصل من الآحاد انتهى اجاب القمقام بانه كيف يمكن
العينية بين الشيئين اللذين قد اعتبر في احدهما جزء وليس ذلك جزءا للآخر لان الثالث جزء للرابع وليس كذلك لنفسه
ودفعه بحر العلوم بان كلام القاضي مبني على ان وجود الثالث هو بعينه وجودات الاجزاء انما الفرق بالاجمال والتفصيل
فليس هناك الاجزاء معروضة للهيأة مغايرة للاجزاء بالاعتبار فهذا النحو من الوجود في نفس الامر وهي بعينها الرابع لكن ليس له
وجود مغاير ولو اعتبار العدم عروض هيأة اجتماعية اخرى اذ لا اجتماع للاجزاء بان يكون لكل من مجامع وجود استقلالا
يمكن ان يقال لو صدق السالبة بانتفاء الوجود ومنع اباء السياق لا يفيد المطلب لان الاعتبارية تقتضي الوجود ولو على نحو
خاص على انه يكفي حينئذ انكار الاستلزام للرابع لا اعتباريته ولو صدق بانتفاء المغايرة كما هو المتبادر فعينية الرابع لوجودات
الاجزاء الحقيقية الخارجية عينية بحتة يابى عن الاعتبارية اشد الاباء فيكون تاويل القول بما لا يرضى به قائله وقال آقا حسين
ان كان غرض المعترض ادعاء البداهة وشهادة الوجدان في تحقق الرابع فيمكن الجواب بما ذكر وان كان الغرض

ك لان دفع عدم مستلزم لاستلزامه الانتفاء التام من الواجب تعالى وهو محال بالذات والمستلزم للمحال بالذات محال بالذات كذا افاد الاستاذ دام ظله ١٢
ك اى الكوكو احمد علي ١٢
ك اى قوله ليس له وجود مغاير ١٢

البداهة في الثالث واستدلاله على تحقق الرابع بان جميع اجزاء الشيء اذا كان متحققا كان الشيء متحققا فان عدم المركب بعدم
جزء منه فالاعتراض وارد غير مندفع بما ذكره انتهى اجاب عنه القاضي رح بان وجود العدد في ظرف يستدعي ان يكون لمعروض
كل واحد منه وجود منفرد عن معروض الآخر في ذلك الظرف ولا وجود في الخارج لمجموع الاثنين منفردا عن الوحدتين
بل في اعتبار العقل ولحاظ الخلط والتعرية فلا يكون جميع آحاد الرابع واجزائه موجودة بوجود على حدة الا في تلك الملاحظة فيكون
اعتباريا بخلاف جميع آحاد الثالث اعني الاثنين الذي هو مجموع الوحدتين لان لمعروض كل وحدة منه وجود منفرد عن
معروض الاخرى اعترض عليه ذلك القمقام انه لما اعترف بان الثالث الذي هو مجموع الاثنين ليس له وجود منفرد عن
الوحدتين بل في اعتبار العقل كان اعتباريا ايضا لم يستلزم وجود اثنين وجود ثالث دفعه بحر العلوم بان كلامه مبني على
انه ليس المجموع مغايرا للآحاد بالذات ومعنى استلزام الاثنين الثالث ان الاثنين الموجودين في نفس الامر يستلزم
امرا مغايرا لهما بالاعتبار وجودها وجوده مغايرا بالاعتبار بخلاف الرابع فانه في الخارج نفس الثالث اذ لا عروض للهيأة
في نفس الامر لعدم وجود بعض آحاد معروضها انفرادا الا في تعرية الذهن انتهى اي بعدم جواز وجود الثالث انفرادا
عن الآحاد وعدم قابليته للوجود انفرادا ولان الهيأة لا يقبل الوجود كذلك والا فآحاد معروض الثالث غير موجودة انفرادا
وما هو منفرد ليس بآحاد لمعروضه فتامل ولا تسرع **قوله** الا ترى آه لتحقق امكان العدم مع وجود الممكن وعدم امكان
معيتهما وكل واحد من اجزاء الجسم الغير المتناهية ممكن معا مع عدم تحقق امكان خروجها من القوة الى الفعل جميعا على
مذهب الحكماء القائلين بالاتصال واستلزام معية امكانهما امكان تحققهما معا ويلزم ما يلزم على النظام من المفاسد العديدة
قوله كما ان آه في شرح المواقف ان امكان شيء اذا كان مستمرا ازلا لم يكن هو في ذاته مانعا من قبول الوجود في شيء من
اجزاء الازل فيكون عدم منعه منه امرا مستمرا في جميع تلك الاجزاء فاذا نظر الى ذاته من حيث هو هو لم يمنع من اتصافه
بالوجود في شيء منها بل جاز اتصافه به في كل منها لا بدلا فقط بل ومعا ايضا وجواز اتصافه به في كل منها معا هو امكان اتصافه
بالوجود المستمر في جميع اجزاء الازل بالنظر الى ذاته فازلية الامكان مستلزمة لامكان الازلية واستلزام امكان الازلية
لازلية الامكان ظاهر فبينهما تلازم وفيه اما اولا ما قال شارح التجريد ان قوله في شيء من اجزاء الازل في قوله لم يكن هو في
ذاته مانعا من قبول الوجود ان كان متعلقا بقوله انعام لكنه بعينه ازلية الامكان وان كان متعلقا بالوجود فهو اول
المسألة وثانيا بجريان مثله في استلزام بقاء الامكان لامكان البقاء واستلزام زمانية الامكان لامكان الزمانية
مع عدم امكان بقاء الحركة والزمان وعدم امكان وجود ما هو آني الوجود في الزمان فالحق ان ازلية الامكان
لا يستلزم امكان الازلية ومن ههنا يلوح اندفاع الاشكال على كون الامكان لازما للماهية لا حادثا بان وجود
العالم غير ممكن في الازل لما ثبت وجوب حدوثه ثم يصير وجوده ممكنا فيما لا يزال فيكون الامكان حادثا لا لازما للماهية
ووجه الاندفاع ان الوجود وان لم يكن ازليا لكن امكانه كان ازليا فلا يكون الامكان حادثا حتى لا يكون من لوازم
الماهية وازلية الامكان غير مستلزمة لامكان الازلية حتى يلزم من انتفاء اللازم انتفاء الملزوم ولا يتوهم انه اذا لم يكن امكان
الازلية فيجوز امتناع الوجود في اجزاء الازل وهو يكون رابطا بين الحادث والقديم من دون الاحتياج الى الروابط
هي حركات فلكية كما ذهب اليه الحكماء لانه لو كان الرابط هو الامتناع فصارت الحوادث جلها موجودة في
جزء واحد من الزمان فلا بد من مرجح لوجود حادث في زمان معين ولا يكفي الامتناع للربط **قوله** وههنا شبهة
آه مستنبطة من الشبهة القائمة على اصحاب اتصال الجسم بان الله تعالى عالم للجسم المتصل وكل ما يمكن انقسامه اليه فيلزم فعلية
اجزاء الغير المتناهية في علمه تعالى والبرهان المذكور في العلوم الحكمية كما يقوم على انتهاء الكثرة الخارجية الى الواحد الحقيقي
كذلك تقوم على انتهاء الكثرة العلمية الى الواحد العلمي وهو غير منقسم والا لم يكن الواحد واحدا هف فيلزم الجزء الذي لا يتجزى و
هو باطل عندهم وايضا يلزم المحذورات اللازمة على النظام القائل بفعلية الاجزاء الغير المتناهية **قوله** وفيه ما فيه لعله

اشارة الی ان الوجود ههنا من المنتزعات فالتسلسل فی الموجودات غیر مستحیل فتدبر **قوله** عند من یقول الخ قال کمال الملة والدین و ان قولهم الممکن فوجد لانه احتاج لانه الممکن یقتضی ان الامکان علة الوجود **قوله** مفهوم اعتباری لاتصاف المعدوم به والمعدوم لایتصف بالموجود یرد علیه بان وصف المعدوم اذا لم یکن له فرد ما عدا الموصوف فامتناع کونه موجودا مسلم والا فممنوع فان انتفاء بعض افراد المفهوم لاینافی وجوده لاتصاف الافراد الموجودیة والممکن الموجود ایض متصف بالامکان فاتصاف المعدوم به لایدل علی کونه معدوما ولان الامکان لو کان متحققا فی الاعیان یلزم التسلسل لکون اتصاف الماهیة بوجوده ایض ممکنا وهلم جرا وایضا الامکان متکرر بالنوع فیکون اعتباریا فلایکون علة للوجود نعم هو علة الاحتیاج والاحتیاج غیر موجود فی الخارج والا یلزم التسلسل وانما الامکان کون الشیٔ بحسب ماهیته بحیث لایقتضی الوجود والعدم وفی صدق هذا المعنی ذات الممکن کافیة لان الامکان امر متحصل وراء الذات بل هو منتزع وذات الممکن صادرة عن العلة التامة التی عبارة عن جملة الامور المتوقف علیها تحقق المعلول ومن ههنا یلوح ان اشتراط الامکان فی تاثیر العلة لاینافی بساطة العلة لعدم تحصل الامکان فی نفس الامر وما قیل فی وجه عدم المنافاة ان الامکان ماخوذ فی جانب المعلول فیه ان اجزاء المعلول اجزاء للعلة التامة بمعنی ما ذکرناه کما هو المصرح منهم فلا یکون العلة بسیطة لای ممکن کان قال السید الباقر ان الامکان من الامور الاعتباریة العقلیة التی لا توجد فی نفس الامر لانه لیس الا کون الشیٔ بحسب مرتبة ذاته بحیث لایقتضی شیئا من الوجود و والعدم فذات الممکن مطابق سلب الضرورة والصادرة عن العلة نفس المعلول والامکان منتزع کالمباینة فان المباینة مالم توجد بین العلة ومعلولها لم توجد المعلول مع انا نعلم ان العلة اوجد نفس المعلول والمباینة من اللوازم انتهی وقال کمال الملة والدین هذا الکلام ان اخرج مخرج الاستدلال فلایتم لان المعنی باعتباریة الامکان لیس کونه من الامور الاختراعیة المحضة بل معناها ان لیس له هویة فی الخارج ومفهومه الانتزاعی ومنشاء انتزاعه ومصداقه نفس ذات الممکن علی ما بینه هو ایض فغایة ما فی الباب اتحاده مع الممکن والاتحاد لایمنع العلیة فان علم المعلول الاول عینه مع انه علة فی ایجاد المعلول الثانی وان اخرج مخرج المنع علی قولهم الامکان من الشرائط فلایتوجه لانه لیس دخلا علی شیٔ من مقدمات دلیل من استدل علیه و لایبعد ان یقال ان الامکان لما کان اعتباریا مصداقه نفس الممکن فلایتصور علیته للممکن الذی هذا الامکان امکان له لان المفهوم لایتصور فیه العلیة لکونه انتزاعیا متاخرا ومصداقه نفس الممکن المعلول فعلته اما نفس الممکن بلا اعتبار حیثیة فی اللحاظ والملحوظ فلامعنی للعلیة لانه لاتغایر فی هذا اللحاظ بینهما وان کان نفس الممکن بما انه یتحد مع الامکان علة ونفسه بقطع النظر عن هذه الحیثیة معلول فالمتقدم معلول والمتاخر علیة **قوله** فانه یستلزم آه لان العلیة فرع للوجود فعلی العینیة یلزم الدور وعلی الغیریة یلزم التسلسل مع امتناع تعدد الوجود لشیٔ واحد **قوله** کالعشق وهو عندهم عبارة عن افراط الحب وشدة العشق انما یکون لمن هو خیر شدید وادراک تام فالعشق الحقیقی التام انما یکون للاول تعالی لانه لایکون الا مع الوصول التام وتصور حضور المعشوق وهو تعالی خیر محض مدرک لذاته ادراکا تاما وفی الاشارات الاول عاشق لذاته معشوق لذاته انتهی واطلاق العاشق علیه تعالی غیر مستنکرة عندهم خلافا للمتکلمین ثم العشاق اهم الجواهر القدسیة ثم النفوس الفلکیة والکاملة البشریة بل اجل احوال النفوس البشریة عشقهم واشتیاقهم بان لایکون لهم محیصا الا فی النشاة الثانیة ومایصل لهم الاذی من المعشوق فهو لذیذ لانه وصول اثر المعشوق ثم النفوس المتوسطة والناقصة وههنا کلام طویل لایرخصه المقام **قوله** لحرکة الفلک والسکون موت له **قوله** وعرفوا آه فی شرح الاشارات المعقولات الثانیة هی العوارض التی تلحق المعقولات الاولی التی هی حقائق الموجودات واحکامها انها المعقولة **قوله** علی ثلثة اقسام آه فی القبسات لوازم الماهیات علی اضرب ثلثة ضرب منها مفهومات وراء جوهر الماهیة ووراء جوهریاتها علة خلط الماهیة بها نفس جوهریة الماهیة بما هی هی فی مرتبة مطلق التقرر کالزوجیة للاربعة و من جعل هناک لمطلق الوجودین قسطا من المداخلة فی العلیة والاقتضاء فلیس نفقه الفرق بین لوازم الماهیة ولوازم الوجود وضرب ثان منها لوازم الماهیة المتقررة فی مرتبة نفس جوهرها من حیث هی هی لا من تلقاء مفیض من خارج

ولا بحسب اقتضاء من جوهر الماهیة کما طبیعة الامکان الذاتی ومعلولها الذی هو الاحتیاج الی الفاعل بجوهر ماهیة الممکن بالذات فانه وان کان من العوارض لکنه سهیم الذاتیات فی کون مرتبة نفس الماهیة ممتنعة الانسلاخ عنها وضرب ثالث منها لوازم یمتنع انسلاخ الماهیة المتقررة عنها ولکن لابحسب نفس جوهر الماهیة بما هی هی بل من تلقاء الاستناد الی العلة الجاعلة کما وجوب التقرر ووجوب الوجود والوجود نفسه انتهی ولایخفی علیک ان العلیة انما یکون بحسب الوجود فلو کان علة خلط الماهیة بالضرب الاول هو الماهیة فانما یکون علة بحسب الوجود وکیف یکون الشیٔ موثرا بدون وجوده والحق ان العلة امر ثالث ای ما هو علة للماهیة هو علة للازمها لا بان الجعل تعلق اولا بالماهیة ثم بالاتصاف باللوازم بل الجاعل جعل الملزوم باکتنافه باللازم **قوله** فلیس فیه دخل آه حاصله انه لو کان فی لزوم الامکان مثلا دخلا بوجود الملزوم فیکون وجوده علة للزومه فیتوقف علیه وکان الوجود منوطا علی الامکان لکون الامکان علة الاحتیاج فی الوجود یلزم توقف الشیٔ علی نفسه وهو دور صریح وقصاری الامر ان یمنع استلزام مدخلیة الوجود للعلیة لم لایجوز ان یکون المدخلیة یکون عروض اللازم بعد وجود الملزوم فلا اقل من ان یلزم تقدم الشیٔ علی نفسه هف فلا بد من عدم مدخلیة وجود الماهیة فی اللزوم واستدلالات المخالفین بان لوازم الماهیة انما هی لوازم بالنظر الی مطلق الوجود ضرورة انها مالم یوجد بنحو من الوجود لم یثبت لها شیٔ و بانه اذا اقتضت الماهیة اللوازم بالنظر الی ذاتها فلا بد ان یکون الاقتضاء بالنظر الی مطلق الوجود والا یلزم استناد الشیٔ الی مالیس بموجود وکون الشیٔ الواحد من جهة واحدة فاعلا وقابلا وصدور الآثار عن الماهیة من حیث الذات لا من حیث الوجود تدل علی مدخلیة الوجود المطلق والحق هذا العدم تصور الاقتضاء بدون مطلق الوجود وان لم یکن دخلا للوجود الخاص والوجود فی کل من ثلثة الاقسام انما هو شرط للعروض وظرف له ولیس قید للمعروض لان العارض انما یعرض نفس الشیٔ ومن ههنا یندفع ما قیل انه لو کان للوجود مدخل ویلزم المجعولیة الذاتیة لانا لانقول یکون اللوازم مجعولة جعلا مستانفا والجاعل هو الوجود بل جاعل الماهیة هو جاعل اللوازم لاجعل مستانف وهذا معنی ما یقال الماهیة بنفسها یقتضی اللوازم والوجود شرط مجرد للعروض الصرف او ظرف ولنعم ما قال المحقق الدوانی ما یمتنع انفکاکه عن الماهیة الموجودة اما ان یمتنع انفکاکه عن الماهیة مطلقا ای بحسب کلا وجودیها بمعنی انها حیث وجدت کانت متصفة به هو لازم الماهیة کالزوجیة للاربعة فان الاربعة زوج سواء کانت فی الذهن او فی الخارج او لایمتنع انفکاکه عنها الا فی وجود خاص کالتحیز للجسم فانه انما یلزمه فی الوجود الخارجی وکالکلیة للانسان فانه انما یلزم فی الوجود العقلی انتهی **قوله** من ابطال بیان الخلاف یعنی کان مقصود المصنف ان ما هو ضروری الثبوت غیر محتاج فی ثبوته الی العلة کما ان وجود الواجب علی رای المتکلمین زائد علی ذات الواجب ولازم لها غیر محتاج فی ثبوته الی العلة حتی یتوجه ما یقول به الحکماء ان الوجود لو کان زائدا فلا بد فی ثبوته من العلة بالضرورة فهی اما نفس الواجب فیلزم الوجودات الغیر المتناهیة او غیره فیلزم الامکان وهو تعالی بری عن ذلک فحاصل الکلام ان وجود الواجب لو کان عینه کما هو مذهب الحکماء فیبطل مذهب المتکلمین بزیادة الوجود علیه وهو خلاف مقصود المصنف رح **قوله** ذکرته سابقا بابطال ترکیب الواجب تعالی **قوله** وقد ناقش المحقق آه عبارته هکذا انما یظهر عمومه اذا اعتبر فی الاخص ما اعتبر فیه کون تصورهما مع النسبة کافیة فی الجزم باللزوم اذ یجوز ان یکون تصور الملزوم کافیا فی تصور اللازم ولایکفی التصوران مع تصور النسبة بینهما فی الجزم باللزوم **قوله** ای بخلاف البین فالمخالف للاول هو الذی لایلزم تصوره من تصور ملزومه سواء کان یلزم من تصورهما الجزم باللزوم او لا وللثانی هو الذی لایلزم من تصورهما الجزم باللزوم بل یحتاج الی وسط او حدس او تجربة **قوله** فضلا عن دلیل تعریض علی تجشم الامام بالاستدلال علی وجود اللازم البین حیث قال لا بد من الاعتراف بلازم غیر ذی وسط ویدل علیه وجوه الاول انه لو کان لزوم کل وصف بواسطة وصف آخر لزم اما الدور او التسلسل الثانی ان بتقدیر حصول الدور او التسلسل فلا بد من امور مثلا صفة متتالیة فی ذلک الاستلزام وح لایکون بینه وبین المتصل به واسطة فیکون ذلک لازما بغیر وسط الثالث ان شیأ

ان لم يستلزم شيأ فذلك نفي اللزوم وان استلزم شيأ فاما ان يستلزم امرا غير معين وهو مح لان الغير المعين غير موجود و
غير الموجود يمتنع ان يكون لازما للموجودات او استلزم امرا معينا و ح لا يكون بينهما واسطة فاذا ثبت اللازم للماهية من
غير وسط تيفرع عليه كونه بين الثبوت للماهية ويدل عليه وجوه الاول ان اللازم الذي يلزم الماهية هو الذي يكون
تلك الماهية من حيث هي هي موجبة له واذا كان كذلك فمن علم تلك الماهية علم انها لما هي هي موجبة لذلك اللازم فوجب
ان يعلم ذلك اللازم الثاني لا شك ان ههنا قياسا يجعل المطلوب المجهول معلوما فذلك المطلق يجب ان يكون محموله مجهول
الثبوت لموضوعه والا لم يكن مطلوبا ويجب ان يكون ثبوت ذلك المحمول للاوسط وثبوت ذلك الاوسط لذلك
الموضوع معلوما والا لم يفد ذلك القياس ويجب ان لا يكون ذلك المحمول داخلا في ماهية ذلك الاوسط ويكون الاوسط
داخلا في ماهية ذلك الموضوع والا لكان ذلك المحمول داخلا في ماهية ذلك الموضوع فح يمتنع كونه مجهول الثبوت له كما
بينا بل يجب ان يكون المحمول خارجا عن ماهية الاوسط وان كان داخلا فيها الا انه يكون الاوسط خارجا عن ماهية
الموضوع فيجب الجزم بان احدى مقدمتي هذا القياس يكون محمولها خارجا عن موضوعها مع ان ذلك المحمول بين الثبوت
لذلك الموضوع فثبت ان في المحمولات الخارجية عن ماهية الموضوع ما يكون بين الثبوت لها انتهى الوجه الاول مخدوش
بانه ان اريد ان العلم بتلك الماهية من حيث هي هي يوجب العلم بذلك اللازم ممنوع وان اريد بكون الماهية موجبة
لذلك اللازم يوجب العلم بذلك اللازم فيلزم الدور لان العلم بكون هذه الماهية موجبة لذلك اللازم مشروط بعلم ذلك
اللازم لكون العلم بالاضافة المخصوصة مشروطا بالعلم بكل واحد من المضافين وفي الوجه الثاني انا نختار كون المحمول ذاتيا
للوسط الذي خارج عن الموضوع لكن الوسط عرض مفارق للموضوع لا لازم حتى يثبت كونه بينا ولا يقال ان الوسط علة
لانتساب الاكبر الى الاصغر واذا كانت العلة غير ممتنعة الانفكاك يكون المعلول ايضا غير ممتنع الانفكاك وفرض لزوم المحمول
ممتنع انفكاكه عن الموضوع لان الوسط واسطة في الاثبات لا في الثبوت فيجوز ان يكون الوسط علة للعلم بالانتساب لا للثبوتة
للملزوم في نفسه والداعي لاثبات اللوازم البينة التي يمتنع رفعها في الذهن عن الملزومات انكار شرذمة من المنطقيين
متنازعا بان كل ما يمتنع رفعه في الذهن فهو ذاتي ولهذا احتاج الشيخ الى اثباتها حيث قال في الاشارات
اشارة الى العرض اللازم غير المقوم ويختص باسم اللازم وان كان المقوم ايضا لازما فهو الذي يصحب الماهية ولا يكون
جزءا منها مثل كون المثلث مساوي الزوايا القائمتين وهذا وامثاله من لواحق تلحق المثلث عند المقايسات لحوقا واجبا
ولكن بعد ما يقوم المثلث باضلاعه الثلثة ولو كانت امثال هذه مقومات لكان المثلث وما يجري مجراه تركب من مقومات
غير متناهية وامثال هذه ان كان لزومها بغير وسط كانت معلومة واجبة اللزوم فكانت ممتنعة الرفع في الوهم مع كونها
غير مقومة وان كان لها وسط تبين به علمت واجبة به واعني بالوسط ما يقرن بقولنا لانه حين يقال لانه كذا وهذا الوسط ان كان
مقوما للشئ لم يكن اللازم مقوما له لان مقوم المقوم مقوم بل كان لازما والازم الاول اما ان يكون لزومه للوسط بوسط آخر
او يكون بغير وسط فان احتاج الى وسط تسلسل الى غير النهاية فلم يكن وسط وان لم يحتج فهناك لازم بين اللزوم بلا وسط
وان كان الوسط لازما متقدما فلا بد من لازم بلا وسط وقد بان انه ممتنع الرفع في الوهم فلا يلتفت اذن الى من قال ان
كل ما ليس بمقوم فقد يصح رفعه في الوهم انتهى ملخصا قال المحقق الطوسي ان الحكم بكون المحمول اللازم بغير وسط بينا للموضوع
لا يحتاج الى البرهان الطويل وذلك لان اللزوم ما كان مفسر العدم الانفكاك كان كل ما يلزم شيأ بغير توسط شئ آخر
فالشئ لا ينفك عنه سواء لزمه في العقل او في الخارج ولا معنى للزوم العقل الا ان تعقل الملزوم لا ينفك عن تعقل لازمه
وذلك هو المراد من كونه بينا له واما اللازم بتوسط شئ آخر فانه لا ينفك عند حضور المتوسط وقد ينفك مع غيبته فلا يكون
عند الانفكاك بينا **قوله** ووجه التسمية اما الاولى لان المنطقي انما يبحث عنه واما الثانية لان الطبيعي طبيعة من الطبائع واما
الثالثة لعدم تحقق العقلي الا في العقل **قوله** هذه الاعتبارات فيها اصطلاحان الاولى بان الماهية قد توخذ بشرط اقتران

العوارض وتسمى المخلوطة وقد توخذ بشرط عدم اقتران شئ من العوارض معها وتسمى مجردة وقد توخذ بدون شرط الاقتران و
عدم الاقتران وتسمى مطلقة والثانية ان الماهية قد توخذ بشرط شئ لا اي شئ كان بل بشرط دخول ما من شانه الدخول و
التقوم كالحيوان بشرط الناطق هو الانسان وبشرط الصاهل هو الفرس وقد توخذ بشرط لا شئ لا بتجرده عن كل شئ بل بمعنى
اخذه من حيث انضمام امر خارج اليه وحصول امر ثالث وهذا مرتبة الجزئية وعدم الحمل لعدم صحة حمل الجزء على الكل بان
يقال هذا الكل هو هذا الجزء وفي هذا المرتبة يسمى الجنس مادة فمرتبة بشرط لا شئ انما يوجد معه ذلك الشئ من حيث خروجه وزيادته
وقد توخذ بدون التعرض عن شئ آخر بحيثية الخروج والانضمام وقد خلط المحقق الطوسي بين الاصطلاحين حيث قال وقد
توخذ الماهية محذوفا عنها ما عداها بحيث لو انضم اليها شئ لكان زائدا ولا يكون مقولا على ذلك المجموع وهو الماهية بشرط لا شئ
قوله وتغييره آه التوضيح ان الذاهبين الى كون الوجود نفس حقيقة الواجب والممكن لما استدلوا بانه لو كان زائدا على الماهية كانت
الماهية من حيث هي غير موجودة فكانت معدومة وبانضمام الوجود يلزم اتصاف المعدوم بالموجود فيكون الماهية معدومة
وموجودة وهذا تناقض فاجيب بان الماهية من حيث هي هي ليست موجودة ولا معدومة بمعنى انهما ليسا عينا وجزءا لها و
يجوز ارتفاع النقيضين في المرتبة فانه يرجع الى سلب المرتبة عنهما لا بمعنى ان الماهية ليست موجودة ولا معدومة في الواقع
بل هي موجودة اذا انضم اليها الوجود ومعدومة اذا انضم اليها العدم الا ترى ان الواجب تعالى ليس انسانا ولا لا انسانا بمعنى
انهما ليسا عينا وجزءا له وهذا الارتفاع انما هو ارتفاع النقيضين في المرتبة غير مستحيل وان كان الواجب تعالى لا انسانا في
الواقع **قوله** بعض المدققين اي السيد الهروي حيث اورد ثلث ايرادات **قوله** فيكون الوجود الخ لان نقيض الوجود في
المرتبة سلب الوجود فيها على طريق نفي المقيد بمعنى سلب البسيط لكون النقيض عبارة عن الرفع فالوجود في المرتبة نقيضه رفعه
وهو انما يكون رفع الوجود المقيد بكونه في المرتبة لا على طريق النفي المقيد بمعنى السلب العدولي بان يكون نقيض الوجود في المرتبة
السلب الثابت في المرتبة واذا ثبت هذا فارتفاع النقيضين في المرتبة ههنا انما يكون بان الوجود مسلوب عن المرتبة بمعنى
ان المرتبة مسلوبة عنه لرجوع سلب النقيضين في المرتبة الى سلب المرتبة عنهما ونقيض سلب المرتبة عن الوجود سلب سلب
المرتبة عن الوجود وهذا يستلزم سلب الذاتية عن الوجود وسلب سلب الذاتية عنه فيخلو الوجود عن الذاتية وغير الذاتية
بالقياس الى الماهية وفساده ظاهر نعم لو كان الرفع على نهج السلب العدولي فيرجع سلب العدم الى سلب المرتبة عن
اللاوجود وهو ليس الرفع حقيقة **قوله** بيان آخر ايراد ثان على جواز ارتفاع النقيضين بان استحالة ارتفاع النقيضين ليست
بحسب ظرف دون ظرف كما يشهد به الفطرة السليمة كيف وارتفاعهما في ظرف يستلزم اجتماعهما في ذلك الظرف **قوله** ثم اورد
ايراد ثالث يعني ان القول بان ارتفاع النقيضين عن المرتبة يرجع الى ارتفاع المرتبة عنهما بمعنى سلب مرتبة الذات و
الذاتية عنهما اشتباه المصداق بالمرجع لان سلب الذات والذاتية مصداق لسلب الوجود والعدم عن مرتبة الماهية
لا مرجع والمصداق مقدم على القضية لكون المصداق عبارة عن كون الموضوع بحيث يثبت له المحمول في الواقع او
يسلب والمرجع عبارة عن اخذ مبدأ المحمول ونسبته الى الموضوع كما قال الشارح في بعض حواشيه الخ وانت تعلم
انه مواخذة لفظية ولا محذور في اطلاق المرجع على المصداق **قوله** اندفع النظران آه لان كون الماهية معدومة يحتمل معاني
ثلثة الاول ما ذكر السيد في النظر انها ليست موجودة في مرتبة الذات حيث قال الماهية من حيث هي هي ليست موجودة
تفصيل قولنا الماهية من حيث هي هي معدومة انتهى ولا يرتاب في كون الماهية معدومة بهذا المعنى وليس مرادهم من
العدم المسلوب عن الماهية هذا والثاني نفي الوجود عن الماهية في مرتبة العروض ولا ينكره القوم اذا كان الوجود لفرض
رفعه عنها في نفس الامر والثالث جزئية العدم او عينيته لها ومرادهم من العدم المسلوب عن الماهية هذا المعنى الثالث
فالوجود والعدم كلاهما بل سائر العوارض مسلوبة عنها بمعنى انها ليست ذاتيات لها وهو مقصود من جواز ارتفاع النقيضين
في المرتبة ولا يقولون بارتفاع النقيضين الواقعيين عنها حتى يرد ما قلتم ان نقيض سلب الوجود عنها سلب سلبه عنها فيلزم

ع قوله وقد توخذ الماهية محذوفا عنها ما عداها ح اصطلاح الاول وقوله بحيث لو انضم اليها ح اصطلاح الثاني ١٢
ع اي حاشية السيد الزاهد على شرح المواقف ١٢

الخلو عن الذاتية وعدم الذاتية او يرد ان الحمل بالذات صح فی جميع مراتب النفس الامرية فكيف يجوز ارتفاع النقيضين فی
مرتبة الماهية التی هی من مراتب النفس الامرية ايضا **قوله** مرجع زيد قائم ومصداقه كون زيد بحيث يقوم به الوضع الخاص
اعلم ان السيد اجاب عن الاستدلال بان الماهية من حيث هی معدومة ولا يلزم عند انضمام الوجود اليها اجتماع النقيضين
لان نقيض الوجود فی مرتبة العارض سلب الوجود فی هذه المرتبة لا سلب الوجود فی مرتبة الماهية واعترض عليه
بان الوجود فی مرتبة العارض اما ثابت هو فيها او سلبه فيها لاستحالة ارتفاع النقيضين عنده فی كل مرتبة والوجود خطر
البطلان فتعين الثانی فيلزم عند انضمام الوجود اجتماع النقيضين واجيب عنه بانه لا يلزم لاختلاف الظرفين ورد بان ليس
مرتبة الماهية ظرف بل مرتبة الماهية عبارة عن الملاحظة من حيث هی فمصداق العدم نفس الماهية من حيث هی وانما
انضم الوجود اليها ومرتبة الماهية فی مرتبة الوجود محفوظة فيصدق الوجود والعدم عليها فی مرتبة العارض ولا يخفی عليك
مراد المجيب من الظرف ظرف العروض وظرف عدمه لا ظرف الماهية ويقال ان الوجود فی مرتبة العارض مسلوب عنها حين
عدم عروضه او بشرط عدم عروضه وليس بمسلوب عنه حين عروضه او بشرطه ووحدة الزمان ووحدة الشرط معتبرة فی
التناقض فالوجود حين العروض غير متناقض للعدم حين عدم عروض الوجود نعم لو ثبت له الوجود حين عدم عروضه يلزم
اجتماع النقيضين البتة وما احسن ما اعترض به الشارح فی بعض حواشيه بان السائل يعود ويقول انا اردنا بالعدم
والوجود ما يكون فی مرتبة العارض وهما متناقضان فيسلم بان الماهية فی مرتبة الذات اما موجود بالوجود العرضی او معدوم
بالعدم النقيض له فليس الجواب ح الا باختيار ان الماهية هی ليست بموجودة ولا معدومة بالمعنی الذی ذكره مرارا **قوله**
فيلزم تقسيم الشیء آه وهو باطل بل لا بد ان يكون القسم اخص مطلقا من المقسم وقيل من وجه ظلما تقسيم الحيوان الی
الابيض والاسود وهو فاسد لانقسام الحيوان الی الحيوان الابيض والاسود وكيف ينقسم الذات الی العرضيات بدون
اعتبار الذات **قوله** الاول آه ما فی التقويمات للطبيعة بلا شرط شیء اصلا اعتبارا هو بحجة ما دار اعتبار نفس الطبيعة بما هی
وان كان اعتبار البلا شرط شيئية ليس الا حكاية عن نفس جوهر الطبيعة بما هی هی وبالجملة للطبيعة بما هی هی شان بحسب
نفسها وان كانت هی فی ما قد لحقته من المخلوطية وشان بحسب نفسها متحازة عن جملة ما قد خالطها فاعتبار اللابشرطية هو لحاظ
جوهر الطبيعة بما هی هی فی شان نفسها المتحازة الممتازة عن جملة ما هی هی مخلوطة به بالوجود او فی العقل واعتبار الماهية
هياة هو لحاظ جوهر الطبيعة بحسب نفسها بما هی هی سواء كان عليها لكانت فی شان متحازتها التی هی حال نفس جوهرها
بما هی هی ام فی شان مخلوطيتها اللاحقة الغير المخرجة اياها عن حالها الماهی هياة فاذن هی باعتبار حال نفسها الماهية
هياة اعم نحوا من الماهية من نفسها باعتبار حال جوهرها اللابشرط شيئية فاعتبار اللابشرط شيئية كانه ازيد من اعتبار نفس
الطبيعة وحدها بما هی هی واعتبار الماهی هياة كانه اوسع **قوله** يابی عنه لان المعقول الثانی ما يعرض للشیء فی الذهن فقط
فلا يكون المنطقی موجودا فی الخارج قال صاحب شمس البازغة انه لو عرضت الكلية فی الاعيان لشیء كالانسان فهو بحسب
وجوده العينی اما مبهم او معين لا سبيل الی الاول لان المبهم لا يكون موجودا فی الاعيان ضرورة ان الوجود العينی ملزوم
التعين ولا الی الثانی لان المعين لا يمكن ان يكون كليا لان الكلية قد تفسر بالمطابقة لكثير وقد يفسر بالشركة بين الكثير
فعلی التفسير الاول المراد بالمطابقة مطابقة الظل لذی الظل ومن البين ان الانسانية اذا كانت موجودة فی الاعيان
لا يكون ظلا لزيد ولبكر فلا يكون كليا بمعنی المطابقة بل ان كان كليا فبمعنی الاشتراك ومن المنكشف ان ليس كل اشتراك
يوجب الكلية بل الشركة بالحمل لكن المتعين من حيث هو متعين لا يحتمل الاشتراك بالحمل اذ معنی الحمل الاتحاد والشیء العينی
لا يتحد بامور متباينة انتهی يرد عليه ما قيل ان اراد بقوله فهو بحسب وجوده العينی اما ان يكون مبهما آه انه من حيث وجوده
العينی اما ان يكون آه فقلنا معين ولا نقول من حيث وجوده كلی حتی يلزم ان يكون شیء واحد كليا وجزئيا معا بل نقول
انه من حيث هو كلی ومن حيث وجوده جزئی وان اراد بقوله انه فی حالة وجوده اما ان يكون آه فقلنا انه فی حالة وجوده

مبهم لا من حيث وجوده بل من تلك الحيثية متعين وبالجملة فرق بين ان يقال فی حالة وجوده مبهم وبين ان يقال من
حيث وجوده متعين فالكلية تعرض الاشياء فی حالة وجوده العينی لا من حيث الوجود العينی اذ ثبوت شیء لشیء فرع ثبوت
المثبت له او مستلزم له بمعنی ان ثبوت شیء لشیء يكون فی حالة ثبوت المثبت له وان لم يكن ثابتا له من حيث الثبوت انتهی ودفعه
بحر العلوم بانه ان سلم ان وجود الشیء ملزوم التعين وملزوميتها فی الاشتراك فهذا الاشكال غير متوجه لانه يكفی فی اثبات
امتناع اشتراك الشیء من حيث هو ايضا لان الوجود العينی ملزوم التعين فهو فی حال الوجود ملزوم التعين فينافی الاشتراك
بين الكثير وان لم يسلم كلتا المقدمتين او احدهما فلا ايراد هذا الا ما بينه بهذا الاطناب انتهی ويمكن ان يقال الموجود متعين
وكل متعين لا يقبل الشركة فلا بد لاثبات الصغری من القول بالتلازم بين الوجود والتعين فيكون فی ثبوت المحمول دخلا
لوصف الوجود فيصدق الموجود متعين من حيث الوجود كما ان المتعين لا يقبل الشركة من حيث التعين فيتعدی الاكبر الی
الاصغر من حيث الوجود لا من حيث هو هو نعم ان صدق ان الموجود فی حال الوجود من حيث هو هو متعين فثبت
المطلوب وليس مراد القائل انه فی حال الوجود مبهم غير متعين اصلا بل انه فی حال الوجود متعين من حيث الوصف واما
من حيث هو هو مبهم وقال الشيخ الكلی لا وجود له من حيث هو واحد مشترك فيه فی الاعيان والا لكانت الانسانية الواحدة
بعينها مقارنة للاضداد والاضداد انما يمتنع اقترانها لا لاجل وحدة الاعتبار بل لاجل وحدة الموضوع فانه لو كانت الاضداد
يجتمع لكان اعتبار الشیء مع احدهما غير اعتباره مع الثانی فكان يكون من حيث هو اسود ولم يجتمع معه من حيث هو ابيض
بل افترقا **قوله** فلا يلزم بعدم تعدد المعروض ههنا حقيقة بل الموجود واحد لا تعدد فيه الا باعتبار الملاحظة التفصيلية وسبق
شاعر ش التحقيق **قوله** بوجوه منها ما فی القبسات اليس طبيعة الحيوان المرسل بما هو حيوان مثلا ما ليس هو متعلق
الذات بمادة ومدة ولا هو مرهون الوجود بامكان استعدادی وحامل هيولانی فالامكان الذاتی هناك ملاك فيضان
الوجود عن مدبر العالم فاذن اذا كان هذا الحيوان فائض الوجود عن وجود المفيض الحق جل ذكره باستدعاء استعداد
المادة كان الحيوان المرسل بما هو حيوان احق بالفيضان لاستحقاق امكان الذات انت تعلم ان الامكان علة الافتقار
لا علة الجعل فاحقية الفيض لا يستلزم فعليته لم لا يجوز ان يكون الطبيعة من حيث عدم كونها مرهونا احقا للفيضان لكن لقصوره
وعدم قابليته للوجود الخارجی مع بقائه علی الطبيعة المرسلة لم يفض الوجود من المفيض الحقيقی ويجوز ان يكون الابهام مانعا لقبول الفيض
وهذا الحيوان وان كان مرهونا لكنه بارتفاع المانع يقبل الوجود وما يفهم عن موضع آخر ان الامكان الذاتی سلب ضرورة
طرفی الذات المتقررة بلحاظ نفس جوهر الذات حين هی متقررة بافاضة الجاعل ولا يوصف المعدوم بما هو معدوم بالحقيقة
بل معنی امكان المعدوم انه اذا وجد كان الامكان من الاوصاف العقلية الانتزاعية فيه انه يلزم خلو المعدوم حين هو
معدوم من المواد الثلثة حقيقة وكذلك خلو الماهيات من حيث هی هی مع قطع النظر عن الوجود كماهية الانسان لانفكاك
الامتناع الذاتی والوجوب كذلك عنها فلا بد ان يكون ممكنة بالذات ورب ماهيات ممكنة لا يوجد افرادها فی الخارج واما
ان توجد فبعد امتداد من الزمان **قوله** اما الاول ماخوذ من كلام الشيخ **قوله** اعراض عامة به يندفع ما فی القبسات
اليس اذا كان الفرد موجودا والطبيعة ليست بموجودة لزم ان يكون الشیء مفارق جوهر ماهيته خارج سنخ ذاته **قوله**
ان الاتصال للاتصال انحاء احدها كون الماهية فی حد ذاتها صالحة لتوهم الامتدادات الثلثة المتقاطعة وهذا المعنی ذاتی
للجسم وفصل مقسم للجوهر والثانی كون الجسم بحيث يتحرك جسم ويقال لذلك الجسم انه متصل بالثانی كاتصال الاعضاء بعضها
بعض كما قال بعض المحققين فالثالث كقيام خط مستقيم علی خط آخر مستقيم بان يحدث زاوية والرابع كفرض الخط متصلا
واحدا بان يمكن فيه فرض حد مشترك يكون نهاية لاحد القسمين منه وبداية للآخر قال الشيخ اتصال المقادير بعضها ببعض
ان يصير اطرافها واحدة واتصالها فی انفسها ان يكون موجودا بالقوة فی اجزائها حد مشترك انتهی والمراد ههنا النحو الرابع
وهو فصل مقوم للكم المتصل ومقسم للكم المطلق ويلزم هذا الاتصال انقسام الی غير النهاية ومن ههنا يقال ان اتصال الجسم هو عدم

تالفه من الاجزاء التى لاتتجزى قوله على الانفصال اى على البرهان السابق على الانفصال كان الاتصال ثابتا بل فى اللاحق
ايضا اى بعد الانفصال ايضا قد ثبت الاتصال قوله وهذا اى عدم ثبوت الاتصال سابقا ولاحقا على تقدير عدم كون ما بالجزئين
بعد الانفكاك عين التشخص قوله واما على الطبيعة آه فى الاشارات قد يغلب على اوهام الناس ان الموجود هو المحسوس وان
ما لا يناله الحس بجوهره ففرض وجوده محال وان ما لا يتخصص بمكان او وضع بذاته كالجسم او بسبب ما هو فيه كاحوال الجسم فلا حظ
من الوجود وانت يتأتى لك ان تتأمل نفس المحسوس فتعلم منه بطلان قول هؤلاء لانك ومن يستحق ان يخاطب تعلمان ان
هذه المحسوسات قد يقع عليها اسم واحد لا على الاشتراك اللفظى بل بحسب معنى واحد مثل اسم الانسان فانكما لا تشكان فى ان
وقوعه على زيد وعمرو بمعنى واحد موجود فذلك المعنى الموجود لا يخلو اما ان يكون بحيث يناله الحس او لا يكون له فان كان بعيدا
من ان يناله الحس فقد اخرج التفتيش عن المحسوسات ما ليس بمحسوس وهذا اعجب وان كان محسوسا فلا محالة له وضع واين
ومقدار وكيف معين لا يتأتى ان يحس بل ولا ان يتخيل الا كذلك فان كل محسوس وكل متخيل فانه يتخصص لا محالة بشئ من هذه الاحوال
واذا كان كذلك لم يكن ملائما لما ليس بتلك الحال فلم يكن مقولا على كثيرين مختلفين فى تلك الحال فاذن الانسان من حيث هو
واحد بالحقيقة بل من حيث حقيقتها الاصلية التى لا تختلف فيها الكثرة غير محسوس بل معقول صرف وكذلك الحال فى كل كلى انتهى
اورد عليه انه لا يعقل وجود التشخص ومحسوسيته ووجود الطبيعة وعدم محسوسيتها مع اتحاد الطبيعة والتشخص فى الخارج ودفع بان
الشئ لا يصير محسوسا بالذات او بالعرض الا بعد اقترانه بعوارض مخصوصة من الاين والوضع ونحوهما فالطبيعة بما اعتبرت مجردة
عنها لا يكون محسوسة لا بالذات ولا بالعرض وتفصيله ان المحسوسات لها مراتب الاولى نفسها من حيث هى وفى هذه المرتبة لا
يصدق عليها الا ذاتياتها والثانية نفسها من حيث انها موجودة وفى هذه المرتبة يصدق عليها الذاتيات والوجود وما يحذو
حذوه من العرضيات والثالثة نفسها من حيث اتصافها بعوارض مخصوصة من الاين والوضع ونحوهما وفى هذه المرتبة يتعلق
بها الحس ويصير محسوسة بالذات وبالعرض فالماهية مع قطع النظر عن الاعراض وان ليست بمحسوسة لكنها موجودة ومن
ههنا يقال ان الوجود من حيث انه للطبيعة المخصوصة يسمى الهيا لكونه بعناية الله تعالى غير محتاج الى المادة ومن حيث انه
للتشخص يسمى وجودا طبعيا لاحتياجه الى المادة قوله ليظهر لك الفرق بان مناط هذه الاحكام اختلاف الاعتبارات بخلاف
احكام الحس لعدم كونها منوطة على التغاير الاعتبارى بوقوع الحس على الموجود فى الاعيان بدون اعتبار المعتبر نعم لو كان
التغاير بين الطبيعة الكلية والتشخص تغايرا ذاتيا فيمكن ورود الحس على احدهما بدون الآخر قوله اى غير مركبة آه دفع لما قيل ان
التشخص لو كان موجودا فى الخارج لكان له تشخص وهكذا فيتسلسل بانه انما يلزم من وجود التشخص كونه متشخصا بتشخص آخر لو كان التشخص
ماهية مبهمة يحتاج فى تميزه عما عداه الى تشخص آخر وليس كذلك بل هو ممتاز بنفسه لا بامر آخر واما تشاركه للتشخصات الأخر
تشارك فى مفهوم التشخص ولا يخفى عرضيته الا ترى ان الواجب تعالى موجود مع كونه متشخصا بنفس ذاته لا بامر زائد
فلا يتوهم ان كل موجود فى الخارج له ماهية كلية لا بد فى تميزها الى امر زائد وليست العينية والزيادة مقتضى
نفس مفهوم الوجوب والامكان والا لا يحتاج ثبوت العينية فى الواجب الى البرهان ولا يقع الاختلاف فيه قوله يكون مشتركا الخ
لاشتراك الماهية الكلية واشتراكها مستلزم لاشتراك ما هو عين له فلا يكون التشخص تشخصا لكونه مميزا والمشترك لا يكون مميزا
لفرد عن الآخر مما فيه الاشتراك وهكذا لا يكون ايضا كليا لان التشخص لا يكون مشتركا فان كان عينا
للكلى فالكلى ايضا لا يكون مشتركا هف فلا بد ان يكون ما به الاشتراك غير ما به الامتياز وانما هو عند المشائين واما عند الاشراقيين
القائلين بالتشكيك فى الماهية فلا لان الماهية عندهم كما هى مشتركة فى الجزئيات كذلك ممتازة بذاتها بالنظر الى الحاصل
ومن ههنا ذهب الشيخ الالهى الى ان تشخص الشئ بذاته قوله وانا بطلان الثانى آه وايضا ان كان التشخص جزء الماهية فكان
لها جزء آخر وتشخصه ايضا يكون جزءه لكون جزء الكلى كليا وهكذا يكون للجزء الكلى جزء كلى آخر محتاجا الى تشخصه الذى جزء له وهكذا
وهو كما ترى قوله اذا كان اعم آه يوجد فيما عدى الكل لاقتضاء العموم له فيشترك فيما يشترك فيه الكل وفيما عداه وهو اقوى اشتراكا

من الكل قوله دون وجوده وتشخصه آه وما قيل ان وجوده المعروض متقدم على وجود العارض تقدما بالذات فكذلك
تميز المعروض مقدم عليه لكونه مقارنا للمعروض ففيه ان تقدم شئ على شئ لا يستلزم تقدم ما معه وان كان بالذات كما
ان احتياج شئ لا يستلزم احتياج مقارنه قوله لا تعقلها آه لقائل ان يقول ان الانفكاك فى الانضمام انما هو فى
ملاحظة العقل لا فى الخارج وملاحظة الماهية المجردة غير مستحيل وفيه ما فيه قوله كانضمام الفصل هكذا قال صاحب المواقف وقيل
النزاع لفظى لكون مراد الحكماء من موجودية التعين انه فى الخارج عين الماهية انما يمتاز فى الذهن ومراد المتكلمين من عدميته
انه ليس موجودا زائدا على الماهية فى الخارج قوله والثالث آه وفيه ما مر فتذكره قوله الى منشأ فالتشخص اعتبارى بنفسه لا باعتبار
منشأه قوله واما بطلان الخامس آه اى الانفصال قوله ببعض البيانات آه بان يقال ان تشخص زيد لو كان منفصلا
عنه فلا بد من الخصوصية فى ذاته لئلا يلزم الترجيح بلا مرجح فى نسبة ذلك التشخص الى زيد دون عمرو ولاستواء حقيقة
المنسوب اليه فيهما فلا بد من امر مخصص فى زيد وذلك الامر هو التشخص فيلزم الدور او التسلسل قوله وذلك اى عدم
ورود هذا الايراد قوله كما عرفت فى الفلك قياس مع الفارق لان التشخص ح امر بسيط مباين للمنتزعات وليس فيه منشأ
الانتزاع ولبعض المنتزعات خلاق من الموصوفية والمعروضية الا ان يقال ان المنتزعات كلها عوارض قوله للبسيط الموجود فى
الخارج وفيه ان الموجود فى الخارج فى حد ذاته ح لا يكون حيوانا وحساسا وغيرهما من الكليات وهو كما ترى بخلاف الفلك حركته منشأ لانتزاع الدوائر بامكان
فرض النقاط وليس بصفاته تعالى من حيث هى هى نصيب من الموصوفية ولا يقال ان الالزام مشترك لان السواد مثلا
عند القائلين بوجود الماهية بسيط خارجى منشأ لانتزاع الجنس والفصل اى اللون وقابض البصر لان تحديد البسائط
انما هو مسامحة تشبيها للعرضيات بالذاتيات قال الشيخ فى التعليقات اجزاء حد البسيط يكون اجزاء لحده لا لقوامه وهو شئ
يفرضه العقل واما ما هو فى ذاته فلا جزء له فتامل قوله اذا دل آه ولا يقال بل يدل على خلاف ذلك لان الاشخاص المتكثرة
كزيد وعمرو مثلا ينتزع منها امر واحد كالانسانية مثلا وانتزاع الواحد من الكثير بما هو كثير ممتنع فلا بد من اشتراك امر واحد موجود
فيهما وما به الاشتراك غير ما به الامتياز فيلزم التركيب لان الوجود امر واحد ينتزع من الواجب والممكن مع عدم الاشتراك
بينهما وانت تعلم انه انما يتم على رايهم واما على راى الصوفية الحقة الوجود الحقيقى مشترك معنوى بينهما قوله فلا يكون اقل وايضا
الوجود عين التشخص قال المعلم الثانى فى تعليقاته هوية الشئ وتعينه ووحدته وتشخصه وخصوصيته ووجوده المنفرد كله واحد فلو
وجدت المجردة لتشخصت فلم يبق المجرد مجردة قوله واما انتساب القول آه واما الاستدلال عليه من قبل افلاطون بان الانسان
مثلا مجردا عن جميع العوارض قابل للمتقابلات والالم يعرض شئ منها له اذ ما لا يكون معروضا يستحيل ان يكون الغير فيه باطل
لان الماهية المجردة غير قابلة لها وانما القابل الماهية من حيث هى هى قوله غير شنيع وقيل المثل الافلاطونية الطبائع المرسلة
الموجودة فى متن الدهر وحاق الاعيان بلا شرطيتها من حيث هى هى متمايزة فى عالم آخر عن الافراد ووراء ما لها من الوجود
فى عالم الخلق بعين وجود الافراد مخلوطة لها غير متميزة عنها وما يفهم من الشفاء انه على ظن المثل يرجع اللابشرطية الى
البشرط لائية والسلب البسيط الى السلب العدولى يزاح بان وجود نفس الطبيعة من حيث هى هى متمايزة عن جميع اللواحق
لا يخرجها عن اللابشرطية الى البشرط لائية كما ان مخالطتها لها لا يخرج نفس جوهر الطبيعة المرسلة بما هى هى من اللابشرطية الى البشرط شيئية
والمثل بهذا التفسير شناعتها ظاهرة للزوم وجود الماهية فى الدهر مرتين مرة فى الدهر من جهة الوجود فى الزمان
والمكان ومرة فى الدهر من غير تلك الجهة لان المثل بذلك التفسير ليست زمانية ولا مكانية الا ان ينكر رعاية الدهر
للمثل مع قطع النظر عن وعائية للوجود الزمانى وقال الشيخ فى ثانى سابعة الالهيات اول ما انتقلوا عن المحسوس الى المعقول
تشوشوا فظن قوم ان القسمة يوجب وجود شيئين فى كل شئ كانسانين فى معنى الانسانية انسان فاسد محسوس وانسان
معقول مفارق ابدى لا يتغير وجعلوا لكل واحد منهما وجودا فسموا الوجود المفارق وجودا مثاليا وكان المعروف بافلاطن
ومعلمه سقراط يفرطان فى هذا الراى ويقولان ان للانسانية معنى واحدا موجودا يشترك فيه الاشخاص ويبقى مع بطلانها

وليس هو المعنى المحسوس المتكثر الفاسد فهو اذن المعنى المعقول المفارق انتهى وهذا الراى يفسده ان المعنى المعقول المفارق ان
كان حقيقة مخالفا للمحسوس المادى فهو ليس بانسان فكيف يكون انسانين وان كان موافقا فان كان محتاجا فى ذاته الى
المادة فيابى عن المفارقة والافتقية بذاته فلا يتعدد وقد اجيب بان التجرد والمادية والجوهرية والعرضية من العوارض و
يجوز ان يكون حقيقة واحدة مختلفة بالكمال والنقصان فيكون اقوى افراده جوهرا مجردا والاضعف عرضا اوماديا **قوله** فى
باب الطبيعة اى فى مبحث الصورة النوعية يذكرون ان مدبر النوع جوهر مجرد حافظ له وبه لاينفذ النوع لعناد الشخص حيث قال
الشيخ الالهى صاحب حكمة الاشراق ان لكل نوع من الافلاك والكواكب وبسائط العناصر ومركباتها ربا فى عالم القدس وهو عقل
مدبر لذلك النوع وهو الغاذى والمنمى والمولد فى الاجسام النامية لامتناع صدور هذه الآثار المختلفة فى النباتات عن قوة
بسيطة عديمة الشعور والاشراقية يتعجبون من القائل بكون الالوان العجيبة فى ريش من رياش الطاؤس لاختلاف امزجة تلك
الريش من غير رب نوع حافظ ويقولون ان هذه الهيأة العجيبة ظلال لاشراقات نورية ونسب معنوية فى تلك الارباب النورية
ويكون العقول على رايهم غير منحصرة فى عشر بل المبلغ كثير لاتعد ولاتحصى وليست النفس رب النوع لاستكمالها بالجسم وكونها مدبرا
لبدن واحد وتالمها بتالم البدن بخلاف رب النوع لعدم احتياجه فى استكماله الى الجسم وكونه حافظا للنوع وعدم تالمه بتالم
البدن وليس لهم برهان قوى عليه بل هذا من مشاهداتهم عند خلواتهم ورياضاتهم الروحانية حيث قال الشيخ الالهى كما ان
المشائين لايناظرون بطليموس وابرخس حتى ان ارسطو عول بارصاد بابل ويبنون على ارصادهم الجسمانية علوما كالهيأة والنجوم
ليس لنا ان يناظر اساطين الحكمة والتالة فيما شاهدوه بارصادهم الروحانية من ان لكل نوع من الانواع الجرمانية فى عالم الجبر
مثالا فى عالم العقل وهو صورة بسيطة نورية قائمة بذاتها اعلم ان ما قالوا من عدم صدور الآثار المختلفة من البسيط العديم الشعور
فى حيز الخفاء بجواز الصدور عن بسيط واحد بجهات متكثرة وفقدان الشعور من الآلات غير ممتنع نعم لابد من شعور الجاعل
البتة الاترى ان النجار يصنع صنعا عجيبا محكما بالآلات كالمنشار مع كونها عديمة الشعور وشعور النجار كاف فى الصنعة وما وجه تعجبهم
من القول بالالوان العجيبة باختلاف الامزجة ان كان مزعومهم ان الاتصال الواحد الذى له طبيعة واحدة يابى عن اختلاف
الامزجة ففيه ان الاتصال بعد تسليم كونه متصلا واقعيا كما هو متصل فى الحس خصوصا فى الريشة المؤلفة من العناصر الاربعة لا
يابى عن اختلاف الامزجة بعروض المزاج للجسم ولايتاتى باختلاف العوارض اختلاف المعروض وان كان مزعومهم اباء عدم
شعور الامزجة عن اقتضائها الالوان فعرفت ما فيه **قوله** اعنى آه يعنى ان الطلسم فى اصطلاحهم عبارة عن الجسم وقد يراد من الطلسم الطبيعة
النوعية من حيث هى هى لاشتراكهما فى التجرد عن المادة فى حد ذاتها وقد يصطلح افراد النوع بالاصنام للتشابه فى الجسمية ورب الطلسم
قد يعبر برب طلسم النوع او برب صنم النوع **قوله** وهى العقول آه ذهب اكثرهم الى ان الملائكة هى ارباب الطلسم والنفوس
الفلكية واخيار من نفوس البشر والجن واما اشرارهم هم الشياطين بخلاف المتكلمين يقولون بان الملائكة اجسام نورانية غير
متولدة ويطيعون امر ربهم والجن اجسام نارية يتوالدون وياكلون ويشربون منهم يطيعون امر ربهم ومنهم مومنون ومنهم يعصون
وهم شياطين وقيل ضرب من الملائكة يتوالدون خلقوا من النار يقال لهم الجن ومنهم ابليس **قوله** مقدارية آه وبه يندفع ما يقال
لاواسطة بين التجرد والمادية لان كل موجود ان قارنته عوارض مادية فمادى والا فمجرد صرف وادراك النفوس المنزهة عن ادناس
البشرية صورا مجردة لايدل على وجودها فى عالم آخر بل انما هى مخلوقة فيها فارباب تلك النفوس كالانبياء والاولياء يدركونها
ويعاينونها لان المجردات المحضة وان كانت مفارقة عن المادة لكنها ليست بمقدارية والمثل مقدارية وهذا معنى ما اشتهر على
السنتهم ان تجردها اقل من العقل **قوله** برزخ آه يقال عالم المثال فيه الاجسام والصور والمقادير والاشكال وسائر
متعلقاتها من الحركات والسكنات والاوضاع والهيأة متعلقة بانفسها وليس وعاؤها هذا العالم والا لادركناها بالحواس
الظاهرة ولها مظاهر وتجليات مرة فى الهواء ومرة فى الماء بقواها الانتقالية ومن مظاهرها ضرب من الجن وضرب من الشياطين و
تلك المظاهر يطرأ البطلان ايضا فى ذلك العالم اشباح ظهور المبدأ الاول والعقول وتجلياتها قد يدرك فى هذا العالم بالحس كما احس

بالبصر موسى عم حين تجلى ربه تعالى على الطور ونبينا عم واصحابه ايضا جبرئيل عم حين جاء لايصال ما اوحى ربه تعالى اليه عم وذلك
العالم يقول به الصوفية الصافية وشرذمة من المتكلمين وهو حق لايدركه الا من اعطاه الله تقدسا وتنزها كثيرا **قوله** وما قيل
انه آه حيث قال السيد الهروى الصورة الحاصلة من حيث انها مكتنفة بالعوارض الذهنية موجودة فى الذهن بنفسها بوجود
يحذو حذو الوجود الخارجى فى ترتب الآثار ومن حيث هى هى مع قطع النظر عن العوارض الذهنية موجودة فى الذهن
بصورتها بوجود لايترتب عليه الآثار انتهى ووجه بطلانه على ما قال الشارح فى حاشيته ان اخذ الموجود الذهنى والخارجى
بهذا المعنى اصطلاح جديد والحكماء انما يريدون بالموجود الذهنى هو المعنى القائم بالذهن وبالموجود الخارجى هو الموجود
فى ما وراءه الاترى انهم يقولون فى القضية الخارجية والذهنية ان الموضوع فى الاول هو الموجود الخارجى وفى
الثانى هو الموجود الذهنى والمراد بهما هذا المعنى الآخر والنزاع الواقع بينهم وبين المتكلمين فى اثبات الوجود الذهنى انما وقع
فى الوجود الذهنى بهذا المعنى الاخير ثم القول بان الوجود الذهنى عبارة عن نفس الشئ من حيث هى هى يفضى الى عينية
الوجود الذهنى للماهية والحكماء يقولون بزيادة الوجود مطلقا سواء كان ذهنيا او خارجيا والقول يفضى الى نفى الجعل والامكان
على طريقة المشائين فان الجعل انما يتعلق على طريقهم بالهيأة التركيبية والامكان كيفية نسبة الوجود الى الماهية وهما يقتضيان
زيادة الوجود على الماهية انتهى تلخيصا ولايخفى عليك ان هذا الاصطلاح ليس بجديد من المحشى بل هو مصرح فى القبسات
والافق يشير اليه ما فى الجديدة من المحقق الدوانى رح نعم ليس هو ماثورا من اوائل الحكماء البتة ومقصود السيد ان الصورة
لها اعتباران الاول مع العوارض المشخصة وهو موجود خارجى لترتب الآثار عليه كما يترتب الآثار على الخارجى بمعنى
الخارج عن المشاعر والثانى مع قطع النظر عنها فهو موجود ذهنى بمعنى عروض الوجود له وليس مقصوده انها موجود ذهنى
بمعنى عينية الوجود لها حتى يلزم عدم المجعولية لاستحالة تخلل الجعل بين الشئ وما هو عين له ويلزم عدم تعلق الامكان فتامل
قوله والحق آه والحق وجود مفهوم المجردة فى الذهن لامصداقه فيه وقيل ان العقل يلاحظ الشئ معرى عن ملاحظة اشياء
أخر وهذا هو وجود المجردة فى الذهن ولايتصور هذا فى الخارج لان الذهن ظرف الخلط والتعرية بخلاف الخارج انتهى و
لايخفى على اللبيب ان الذهن كما هو ظرف الخلط والتعرية كذلك الخارج ايضا فيه يعقل مرتبة الطبيعة من حيث هى ومرتبة
الخلط بالعوارض الاترى ان الحكماء قائلون بعلية الصورة الجسمية من حيث هى بوجود الهيولى ومعلوليتها من حيث
الشخصية وكلا الاعتبارين حاصلان فى الموجود الخارجى فافهم **قوله** قال النزاع آه النزاع اللفظى على اربعة انحاء الاول
ما يكون باختلاف الموضوع والثانى ما يكون منشؤه اشتراك اللفظ كما يقول احد العين بمعنى الذهب موجود ويقول خصمه
ليس بموجود بمعنى آخر وهذا النحو يرجع الى الاول والثالث ما يكون بتعدد الجهات فى الواقع كما فى قدم المعلول الاول وعدمه
بالجهتين الواقعيتين والرابع بتعددها فى زعم القائلين لا فى الواقع كما ان الوجود بمعنى ما به الموجودية اى مصدر الآثار
نظرى يمكن اكتسابه ان كان مصدر الآثار ذوات الاشياء وغير ممكن اكتسابه ان كان مصدر الآثار هو الواجب تعالى فمصدر الآثار
فى الواقع انما يكون واحدا وان كان التعدد فى زعم القائلين فههنا انما هو النحو الثالث **قوله** اعتبار الحمل دفع لما يتوهم
ان المعرف ما يفيد التصور والتعريف تصوير محض فاين الحمل فيه فلا يصح تعريف المعرف بما يحمل عليه بان المقصود بالذات من
التعريف تصور صورة المعرف بالكسر بان ينكشف المعرف بالفتح وذكر الحمل طردى وعند الحمل وان يحصل التصديق بثبوت
المعرف للمعرف لكن التصديق غير مقصود بالذات فالمقصود هو التصور فالمراد بما يحمل تصويرا ما يفيد التصور وزعم ان
التعريف تصور وهو ينافى الحمل الذى هو يفيد للتصديق ومن ههنا يقال ان المراد ههنا بما يحمل ما هو من شانه ان يحمل و
السر فى العدول عن افادة التصور الى الحمل هو اخراج التعريف بالاجزاء الخارجية كما يقال البيت هو المركب من الجدران
والسقف مع الهيأة المخصوصة بان الاجزاء الخارجية لايكون محمولة ووجه عدم عده من التعريف عدم مدخلية الصناعة
فيه اذ تصور الاجزاء الخارجية باى ترتيب كانت يفيد تصور حقيقة المركب منها وفيه ان الحد التام ايضا باى ترتيب

اتفق يفيد كنه المحدود وقال الشيخ في التعليقات ناطق حيوان حد تام الا ان الاولى تقدم الاعم لشهرته خلافا للمحقق الطوسي بوجوب تقديم الجنس اي الفصل عنده في الحد فناطق حيوان رسم فالاولى ان يقال بعدم مدخلية الصناعة في تحصيل الاجزاء الخارجية بخلاف الذهنية **قوله** للقسم لا المعرف المطلق وانت تعلم انهم قالوا ان التعريف للمعرف المطلق ومن ههنا قيل ان المطلق يدخل فيه معرف المعرف بنفسه لا يحتاج الى تعريفه مرة اخرى لئلا يشكك انه لو كان للمعرف معرف يجب ان يكون لمعرف المعرف معرف ايضا فيتسلسل وقال الشيخ ردا لهذا التوجيه في جواب الشك وتضعيفا للجواب من عند نفسه بانه ليس تعريفي للمعرف المطلق هو تعريف لمعرف المعرف بالفعل نعم اذا علمت معرف المعرف سهل بذلك ان اعرف معرف المعرف لان معرف المعرف لفظ مولف من جزئين كل واحد منهما واحد فاذا حصل لي معرف احد الجزئين حصل لي معرف الجزء الآخر فحصل لي معرف الجملة فكان يجب ان يقولوا ان اعطانا معرف المعرف المطلق يسهل السبيل الى ذلك لا ان يقولوا ان ذلك نفس اعطائنا المعرف المعرف وبالجملة اعطائنا معرف المعرف المطلق هو بالقوة اعطاء لمعرف معرف المعرف وهكذا الى غير النهاية ولا استحالة في امور بالقوة لا نهاية لها وههنا شك آخر بان معرف المعرف خاص من المعرف فالتعريف به تعريف بالاخص وقد يجاب بانه اخص منه بحسب العارض ومساو له بحسب الذات والتعريف انما هو بحسب الذات لا بحسب العارض واعترض بانه لا شبهة في اخصية الذات وهو قوله ما يحمل آه مع قطع النظر عن وصف المعرفية لصدق المعرف على ذلك القول وعلى معرفات أخر كالحيوان الناطق والوصف وان كان منشأ الاخصية لكن الذات مع وصف المعرفية ليس بمعرف ودفع بان منشأ الشك لزوم التعريف بالفرد لكون معرف المعرف فرد المعرف لعروض حصة منه وهذا هو المراد من الاخصية فلا بد من الجواب بان المعرفية من حيث الذات والفردية باعتبار عروض الحصة له وقد اجاب من بلغ مبلغ العرفان ان المراد بالاخص ههنا بحسب الحمل المتعارف بمعنى ان يصدق المعرف على جميع افراد المعرف دون العكس كما في الانسان والحيوان ولا ريب ان معرف المعرف ليس اخص منه بهذا المعنى بل هما متساويان باعتبار الحمل المتعارف اذ كلما يصدق عليه انه يحمل الشيء تصويرا يصدق عليه انه معرف وبالعكس **قوله** يسقط ما اورد آه المورد هو السيد الهروي **قوله** كلاهما سيان وقد يسقط ح ما قيل ان التعريف بالمثال تعريف لفظي لكون المقصود من المثال مجرد الالتفات والاحضار **قوله** بمعنى وجود آه دفع لما توهم ان الصورة الحاصلة في الذهن لا وجود لها في الخارج اما على حصول الاشياء باشباحها فظاهر واما على حصولها بانفسها فلعدم كونه عبارة عن حصول الهوية الخارجية بل انما يحصل الماهية **قوله** وكل واحد آه في الشفاء ان التصور على مراتب فمنه تصور الشيء بالمعنى الخارجية على وجه يخصه او على وجه يعمه وغيره ومنه تصور للشيء بالمعاني الداخلة على وجه يخصه او على وجه يعمه وغيره والتصور الخاص من الذاتيات اما ان يشتمل على كمال حقيقة وجوده او يتناول شطرا من حقيقته دون كمالها كان المعرف على مراتب فمنه ما بالعرضيات فرسم ناقص ان لم يميزه عن الكل وتام ان ميزه عن الكل وخصوصا ان كان الجنس مرتبا فيه ومنه ما بالذاتيات فحد تام عند الظاهرين من المنطقيين اما عند المحصلين فتام ان اشتمل على جميع الذاتيات والمقصود فيه ليس التميز فقط بل معرفة حقيقة الشيء التي لها هو ما هو وبها يتم حصول ذاته او ناقص ان لم يشتمل على الذاتيات كلها واجود المرسوم والحدود الناقصة ما يوضع فيه الجنس او لا يتقرر ذات الشيء **قوله** وهو ان المعرف آه هذا التقرير للدخل مبني على اعتبار الحمل لا على شرط المساواة في الصدق خلافا عند اكثر الشارحين ولهذا لم يتعرض الشارح تقدير اخصية المثال لان الحمل انما ينافي التباين لا خصوص المحمول عن الموضوع كما قيل انه احال على المقايسة ليس بشيء **قوله** بالوصف آه واما التعريف بالمثال الذي انما يشترك الوصف بينه وبين فرد من افراد الممثل انما هو تعريف للفرد لا للمثل **قوله** فانهم قد يعتبرون الخ ولا يعتبرون التعريف بالاخص لعدم امكان الالتفات من الاخص الى الاعم لسبق حصول الاعم في الذهن عن حصول الاخص فيه ولان الاخص اقل افرادا من الاعم فلا يمكن ان يلتفت منه اليه بخلاف الاعم **قوله** فالحد التام آه فالحد حده الشيخ في الاشارات بقول دال على ماهية الشيء ورسم رسم الشيء بقول مؤلف من اعراضه وخواصه التي يخصه جملتها بالاجتماع فرسم الحد انه قول يقوم مقام الاسم المطابق في الدلالة على الذات وحد

الرسم انه قول مؤلف من محمولات لا يكون ذاتية باجمعها وهذا على راي من قال بعدم وجوب الترتيب في الحد التام واما على راي من قال بوجوبه فيقال في رسم الرسم قول مولف من محمولات لا يكون ذاتية باجمعها او لا يكون على ترتيبها الواجب والحد التام ما يكون مشتملا على مقوماته اجمع ويكون لا محالة مركبا من جنسه وفصله لان مقوماته المشتركة هي جنسه والمقوم الخاص فصله كذا في الاشارات والناقص ما لا يكون كك واطلاق الحد عليهما بالاشتراك لدلالة التام على الماهية المطابقة والناقص عليها بالالتزام واطلاقه على الحدود الناقصة بالتشكيك لاولوية وقوعه على المشتمل على اكثر الاجزاء من وقوعه على المشتمل على اقل الاجزاء **قوله** والرسم التام آه في الاشارات اجود الرسوم ما يوضع فيه الجنس اولا ليفيد ذات الشيء مثاله ما يقال للانسان انه حيوان مشي على قدميه عريض الاظفار ضحاك بالطبع **قوله** مفيد الكنه آه لخصوصية بين الخاصة والكنه بها ينتقل الذهن من الخاصة الى الكنه ورد بان التعريف ما له تحصيل شيء لم يكن حاصلا فان كان التعريف حدا فالمعرف والمعرف متحدان بالذات ومتغايران بالاعتبار فكذا العلمان فعلم احدهما علم الآخر بخلاف ما اذا كان التعريف رسما فهما متغايران بالذات فليس علم احدهما علم الآخر فيه ان لحصول الكنه والحقيقة سببان احدهما حصول ما هو متحد معه بالذات وثانيهما حصول ما له خصوصية خاصة بالكنه ففي الرسم وان كان الاول مفقودا لكن الثاني غير ممتنع فيه **قوله** والبراهين منها ما قال السيد الهروي ان في التعريفات تصورا واحدا متعلقا بالمعرف اولا وبالذات وبالمعرف ثانيا وبالعرض فاذا فرض تصور كنه الشيء بعد تصور خاصته يكون ههنا تصوران احدهما متعلق بكنهه والثاني متعلق بخاصته فالتصور الثاني ان حصل بالبداهة يحصل التصور الاول ايضا كك اذ لا نظر ههنا وان حصل بالنظر فذاك النظر متعلق حقيقة بهذا التصور لا بالتصور الاول انتهى وفيه ما قال بحر العلوم ان حصول المبادي بالبداهة لا يوجب بداهة حصول المطلوب فحصول الصور الخاصة بالضرورة انما يوجب انتفاء النظر لاجل تحصيله لا انتفاءه لاجل كنه المرسوم **قوله** ولكن المستحق آه ولا يقال بوجوب تقدم العام في الحد والرسم بكون العام اعرف من الخاص لاكثرية وجوده والاعرف واجب التقدم لان العام انما يكون اعرف من الخاص اذا كان ذاتيا للخاص المتصور بالكنه مع ظهور انتفاء ذاتية الجنس للفصل **قوله** فانه عبارة آه لو امكن الزيادة والنقصان في جميع الذاتيات لم يبق الجميع جميعا فلا يمكن الزيادة والنقصان فيه بحسب المعنى وان امكنا بحسب اللفظ بان يقال بدل الجنس والفصل حداهما ويمكن الزيادة والنقصان في الحد الناقص بذكر الجنس البعيد وفصلين وفي الرسم التام بذكر الخواص المتعددة **قوله** فهو فاسد آه لعله ليس بفاسد لكون مرادهم من خروج الفصل عن الجنس وبالعكس انما هو الخروج عن المفهوم والفصل معنى تعين الوجود بانضمامه لا على سبيل انه خارج عن الجنس منضم اليه بل متضمن فيه ووجوده عين وجوده والجنس كان يصلح في نفسه التعدد في الوجود والفصل عين وجوده والفرق بينهما انما هو بالتعين والابهام لا في الوجود بخلاف المادة والصورة لان المادة لا تصلح الوجود بالفعل بدون الصورة فالصورة خارجة عنها يوجدها بانضمامها اليها لا على التضمن بل على الخروج فوجود واحد منهما ليس عين الاخرى وليس وجود مجموعهما واحدا فالجنس والفصل متحدان بالذات لا بالاعتبار ومن ههنا يلوح بطلان ما قيل ان الفصل علة مفيدة لوجود الجنس والعلة لا يكون متحدة مع المعلول والا يلزم علية الشيء لنفسه **قوله** وعلى الثاني يتحد كلاهما آه اي على التركيب التحليلي يتحد وجود الجنس والفصل ماهيتهما والتوضيح ان الاجزاء التحليلية ليست لاشياء محضة بوقوعها موضوعات القضايا الخارجية كما يقال هذه الاجزاء حارة وهذه باردة اذ تسخن بعضها وتبرد بعضها في جسم متصل واحد فلا بد ان يكونا موجودة اما بانفسها حيث يكون موجودة بوجودات متعددة او بمنشئها حيث يكون موجودة بوجود واحد وهو وجود المنشأ لا ان يكون لها بانفسها وجود واحد حيث يتحد الهويات المتعددة في وجود واحد لان وحدة الوجود ينافي تعدد الهويات والاول باطل لبطلان تركب المتصل الواحد من اجزاء غير متناهية بالفعل والثاني حق فالموجود في الخارج هو المتصل الواحد حيث ينتزع منه الاجزاء التحليلية وانما هي موجودة بوجوده ومن ههنا يندفع ما قيل ان ذات الجزء التحليلي مقدم على الكل في الوجود الخارجي بمعنى ان العقل اذا قاس الكل والجزء الى الوجود يحكم بتقدم ذات الجزء عليه ووصف الجزئية متاخر عنه وما توهم ان الاتحاد في الوجود مناط الحمل فيصح الحمل بين الاجزاء بانفسها وبينها وبين الكل

مع انه لايقال هذا الذراع نصفه ونصف ذلك النصف دفعه السيد الهروي في حاشيته على شرح الهياكل بان لكل حال الاتصال وجود خارجي محض والجزء في هذه الحال له وجود ذهني ووجوده بحذوه والوجود الخارجي في ترتب الآثار انتهى والاتحاد المصحح للحمل لابد ان يكون اتحاد الوجود بحسب ظرف واحد فالاتحاد ههنا بمعنى ان الوجود في الخارج هو الكل والاجزاء انما هي منتزعات وهمية لايكفي للحمل وما يذهب اليه اوهام العامة بل مال اليه المحقق الخوانساري في حاشيته على القديمة انها متعددة باهياتها وموجودة بوجود واحد فيه ان الوجود بمعنى مصدري يتعدد بتعدد المنسوب اليه **قوله** اتحاد الوجود بين آه انت تعلم ان الهيولى وحدتها انما يكون بوحدة الصورة وكثرتها بكثرة الصورة والوحدة والكثرة انما يلحق بوحدة الوجود وكثرته فالجنس والفصل لم يكن اثنان متغايران لا في الذهن ولا في الخارج ويلحقهما الوجود الواحد حتى يقال بامتناع العروض لمعروضين بل الوحدة تابعة لوحدة الوجود كما ان وحدة الهيولى تابعة لوحدة الصورة في نفسها ليست بواحدة ولاكثيرة فوجود الجنس والفصل يلحقهما من حيث الوحدة المعتبرة في ماهية النوع لا من حيث انهما اثنان فوجودهما واحد في النوع التي توجد بشرط شئ واذا اخذنا لابشرط شئ فهو جنس او فصل **قوله** اقول بظهور آه لا بل بالغفلة عن مذهبهم بعروض الوجود التشخصي لهما من حيث وحدتهما لا من حيث الاثنينية حتى يقال بمحال تحقق عروض واحد لمعروضين **قوله** ليست آه انطماس الانهدام **قوله** بل لما اقول اه انت خبير بانهم صرحوا ان الجنس والفصل اجزاء مسامحة لا حقيقة ولهذا يحمل على المجموع بخلاف المادة والصورة فانهما اجزاء حقيقة لا يحمل على المجموع **قوله** فهو يتعدد بحسب آه لانه ليس له فرد سوى الافراد الحصصية الحصلية بالتقييد بالوصف او الاضافة فهو انما يتعدد بتعدد المضاف اليه او الصفة **قوله** وقد زعم بعض المحققين اي السيد الهروي **قوله** ايضا اي كما ان في الرسم لا يحصل صورة المرسوم بل يكون ملتفتا فقط **قوله** فان ثمرة النظر آه به يندفع ما يتوهم ان صورة الحد من حيث اخذها مع الالتفات الى المحدود نظرية وان كانت من حيث هي هي بديهية فصورة الحد مع الالتفات الى المحدود علم نظري فيبطل القول بعدم حصول العلم النظري ووجه الاندفاع ان ثمرة النظر ههنا انما هو الالتفات فقط لا المجموع منه ومن صورة الحد لحصول صورة الحد قبل الالتفات الى المحدود وعلى ان المجموع ليس بعلم لعدم دخوله تحت مقولة لكونه اعتباريا والعلم داخل تحت مقولة الكيف **قوله** اصطلاح جديد لان القوم ومنهم الشيخ ذهبوا الى ان صورة الحد علة لحصول صورة المحدود **قوله** اصلا حاحيث قال السيد تبيانا لاستحالة الدور والتسلسل على تقدير نظرية الكل ان في التعريفات تصور واحد متعلق بالمعرف بالكسر بالذات وبالمعرف بالفتح بالعرض فعلى تقدير الدور يكون كل من الموقوف والموقوف عليه متصورا بالذات وبالعرض بالنسبة الى الآخر وعلى تقدير التسلسل يكون كل من التصورات الغير المتناهية تصورا بالعرض فيلزم تحقق ما بالعرض بدون تحقق ما بالذات انتهى وهذا مع فساده بنفسه لجواز كون كل واحد من التصورات متصورا بالذات وبالعرض من جهتين والمح انما هو تحقق ما بالعرض بدون تحقق ما بالذات اصلا وههنا كل واحد ما بالذات بالنسبة الى امر وان كان ما بالعرض بالنسبة الى امر آخر مبني على مذهب باطل وهو عدم حصول المعرف بالفتح في الذهن انما هو ملتفت فقط ومن ههنا فرق السيد بين التصور بالكنه وبكنهه واحتاج الى توجيه ما قال المحقق الدواني في تعريف العلم المراد بالصورة الحاصلة مطلق الصورة الحاضرة عند المدرك سواء كانت عين ماهيته في التصور بالكنه او غيرها وهو في غيره انتهى بانه اراد بالعينية عينية لا يكون مع الغيرية اصلا وبالغيرية غيرية تشمل الاعتبارية واراد بالتصور بالكنه ان يتمثل في الذهن ماهية الشئ بحيث يكون مرآة لملاحظة ذلك الشئ ولغيره التصور بالوجه والعلم بكنه الشئ والعلم بوجه الشئ انتهى خلافا للقوم ومنهم المحقق حيث لم يفرقوا بين تصور الشئ بالكنه وبكنهه حتى انهم يستعملونها في حصول ماهية الشئ

بعينها به الشئ هو هو سواء كانت مرآة لشئ اولا ويطلقون احدهما على الآخر كما اطلق المحقق بالكنه واراد به كلاهما فما قال السيد توجيه الكلام بما لا يرضى به قائله كتوجيه استحالة الدور والتسلسل **قوله** فيه مفاسد منها ما في العروة الوثقى بان المعرف بالفتح قد يكون معدوما في الخارج والمعدوم لا يكون معروضا للالتفات وفيه ان وجود الحد والرسم كاف لنفس امرية المحدود والمرسوم لاتحاد الاول بالاول بالذات والثاني بالثاني بالعرض فالوجود النفس الامري للمحدود والمرسوم معروض الالتفات على ان المستحيلات جميعها يحكم عليها بالحكم السلبي ولابد ان يكون المحكوم عليه بالحكم السلبي ملتفتا مع عدم وجودها ذهنا وخارجا الا ان يمنع عدم وجودها في الذهن ومنها انه يلزم امتناع اكتساب النظري من النظري بان مبادي الحد اما يحصل الحد فهو اعتراف بحصول المحدود ولان الحد انما هو باعتبار محدوده واما باعتبار مباديه التي هي ذاتيات له محدوده واما ان لا يحصل الحد بل يكون مجرد الالتفات اليه ثم يلتفت المحدود ولان الحد بدون حصوله غير موصل الى التفات المحدود وان قيل يوصل اليه مبادي الحد لا هو نفسه فيكون مبادي الحد حد المحدود لا نفسه هف **قوله** فالتعريف دوري اي يلزم تقدم الشئ على نفسه لتقدم المعرف بالكسر على المعرف بالفتح **قوله** وهو نفسه لظهور عدم خروج مجموع الاجزاء عن المعرف **قوله** وان اردت دفع لما يتوهم انه وان لم يحصل ذات المعرف اي المعروض من العارض لكن يحصل به وجه المعرف فيكون التعريف مفيدا الا باطلا راسا وتقرير الدفع ان للشاك ان يمنع بحصول الوجه ايضا بعين تقرير الشك كما هو الظاهر فحينئذ لا حاجة الى ما اعتذر بان علم الشئ بالوجه ليس علما بذلك الشئ حقيقة بل هو علم بالوجه حتى يرد ما يرد عليه ولا الى ان العلم بالحقيقة انما هو العلم بالكنه فكان المفيد للوجه ليس بمفيد حقيقة **قوله** فالعلم الاول آه وذلك ان تقول انه لا يندفع ما قال الامام اذا جعلنا احد اجزاء الماهية معرفا للماهية فمن المعلوم ان تلك الماهية عبارة عن مجموع ذلك الجزء مع سائر الاجزاء وتعريف المجموع لا يمكن الا بواسطة تعريف اجزاء المجموع فاذا جعلنا احد اجزاء المجموع معرفا لذلك المجموع لزم كون ذلك الجزء معرفا لنفسه ولسائر الاجزاء لكن كونه معرفا لنفسه محال وكونه معرفا لسائر الاجزاء من باب تعريف الشئ بالامور الخارجية عنه وسياتي انه باطل انتهى ويمكن ان يجاب بمنع قوله وتعريف المجموع آه بجواز تعريف المجموع واستغناء الاجزاء عن التعريف وانما الممتنع معرفته بدون معرفتها ومعرف المجموع وان كان علة له على التحقيق وانما انكره بعض المحدثين لكن لا يجب ان يكون علة المجموع علة لكل جزء من الاجزاء والا يلزم احد الامور الثلثة لان السرير مثلا مركب من الخشبات والصورة المتاخرة عنها تاخرا زمانيا فان كان المراد ههنا العلة في الجملة وعلة المجموع علة الاجزاء يلزم علية الاجزاء لنفسها لكون الاجزاء علة المجموع وان كان المراد العلة التامة فاما عند تحقق الجزء المقدم تحقق علة المجموع يلزم تخلف المعلول عن العلة لعدم تحقق الجزء المتاخر او لا فيلزم تقدم المعلول على العلة هف **قوله** من حيث اقترانه آه ليست الحيثية اطلاقية كما هو الظاهر لان الحيثية الاطلاقية يكون منشأ للاطلاق لا لمعنى زائد فاما تعليلية فالمعرف بالفتح يكون العارض فقط ويكون للاقتران دخل واقتضاء في المعرفية وهو كما ترى واما تقييدية فيكون المعرف بالفتح هو مجموع الحيثية والمحيث هف فتامل فيه **قوله** لما ذكرنا اولا من لزوم الانقلاب **قوله** لما ذكرنا ثانيا من عدم قيام الوجود الواحد بمحلين وقد عرفت سابقا ان في المحدود انما لحق الوجود للجنس والفصل من حيث الوحدة وليس ثمه وانما المح عروضه لهما من حيث التغاير والاثنينية فتذكر ففي الحد صور متعددة وفي المحدود صورة واحدة وهذا هو المراد من التفصيل والاجمال وبالتحديد انما يحصل صورة واحدة بعد تعدد الصور لانه انما يكون مجرد اللحاظ الوحداني حتى يقال انه ليس بعلم فالكثرة المؤلفة من معان كل منها غير الآخر بنحو من الاعتبار ولا يحمل احدها على الآخر ولا على المجموع كان سببا موديا الى الصورة الوحدانية التي للمحدود وكاسبا لها كذا في الشفاء **قوله** فردين من نوع آه ويمكن ان يقال ان وجود الجنس في الحد انما هو من حيث انه فرد جنسي لا في ضمن امر آخر وفي المحدود انما يوجد في ضمن امر وحداني هو فرد نوعي فكانه وجد فردان من نوعين فتامل **قوله** الوحدة الاخيرة والوحدة الثانية لان زمان حصول المحدود وان كان بعد زمان حصول الحد ومخالفا له لكن زمان البقاء متحد فاجتماع المثلين وان لم يلزم بحسب زمان الحدوث لكنه لازم بحسب زمان البقاء **قوله** وهذه الطريق تثبت آه بزوال الصورة عن المدركة في الذهول وبقائها

فی الخزانة وحصولها بعده فی المدرکة **قوله** من حصول الصورة والالتفات آه التحقیق ان بین الملتفت الیه والصورة الحاصلة عموم من وجه لافتراقهما فی علم الشیئ بالوجه لکون الوجه حاصلا بالذات لا ملتفتا بالذات وذو الوجه ملتفت بالذات لا حاصل کک واجتماعهما فی غیر علم الشیئ بالوجه لکون الشیئ الملتفت الیه فیه متحدا مع الصورة التی بها العلم ذلک الشیئ بخلاف علم الشیئ بالوجه لاختلاف الملتفت الیه والصورة الحاصلة فیه بالذات واتحادهما بالعرض لکون الوجه عرضا لذیه والعرض مختلف مع المعروض بحسب الماهیة ویتحد معه بالعرض **قوله** بل یجوز آه دفع لما یتوهم ان حصول الصورة مرة ثانیة فی المدرکة ثابت بدلیل هو عروض الذهول والنسیان للمعقولات وفی الذهول تزول الصورة عن النفس وتبقی فی العقل الفعال ثم تاخذ النفس صورة من العقل الفعال کما سیاتی وہذا هو حصول الصورة ثانیا وتوجیه الدفع انا لا نم ان فی الذهول تزول الصورة عن النفس وتبقی فی الخزانة التی هی عقل فعال لها بل یبقی الصورة فی النفس ویعرض الذهول بزوال الالتفات عنها وبعده یعرض الاحضار بالتفات النفس الیها فلا حاجة الی وجود الخزانة لیستحصل نفس الصورة عنها مرة ثانیة بعد زوالها **قوله** من دون ان یتحد آه یفهم ان مناط الذهول والنسیان عندهم علی تقدیر حصول الصورة مرة ثانیة علی اخذ الصورة من الخزانة فی الذهول وعدم اخذها عنها فی النسیان مع انه لیس کک بل یجوز ان یکون للنفس مع بعض المعقولات مناسبة بکثرة الممارسة والملاحظة بخلاف بعض آخر فعلی تقدیر الذهول من جهة المناسبة یدرک المعلوم بمجرد الالتفات بدون کسب جدید وعلی تقدیر النسیان یزول المناسبة فلا یدرک بمجرد الالتفات ویحتاج الی کسب جدید فمناط الذهول والنسیان وجود المناسبة وزوالها بدون الاحتیاج الی الخزانة وفیه ان المدرک قد یکون معدوما والنفس موجود فکیف یجوز العقل مناسبة بین الموجود والمعدوم فلا بد من امر موجود یبقی فیه المدرک وهو الخزانة **قوله** وهی العقل الفعال الذی یعبر عند اهل الشرع بروح القدس اعلم انهم اثبتوا للمدرکات خزانة بان لنا یعرض الذهول وهو عبارة عن غفلتنا المعقولات بحیث تدرک بمجرد الالتفات او یعرض النسیان وهو عبارة عن غفلتنا عنه بحیث لا یمکن الادراک بمجرد الالتفات بدون کسب جدید فلا بد فی الذهول من صورة مخزونة حتی اخذناها لو نشاء لا فی النسیان ولا بد من الخزانة فالعقل الفعال خزانة للمعقولات عندهم کما ان الحافظة خزانة للموهومات والخیال للمحسوسات بعدم انطباع المعقولات فی الامر الجسمانی حتی یکون القوة الجسمانیة خزانة لها ولیست الخزانة قوة فی النفس لان النفس مدرک والادراک غیر الحفظ فلا بد ان یکون الخزانة امرا خارجا عن النفس مجردا حین اتصال النفس بحسب استعداد الاتصال منتقش فیها الصور المحفوظة الموجودة فیه واذا التجئت الی امور الدنیا انمحت النقوش عنها لکانت النفس مرآة اذا حاذت الصورة المحفوظة فی الخزانة فتقبلها وان اعرضت فتخلت خلافا للاشراقیین لکون علم العقول عندهم علما حضوریا فخزانة المعقولات عندهم النفوس الفلکیة المجردة وخزانة المحسوسات النفوس المنطبعة الفلکیة لانکارهم الخیال وههنا اشکال مشهور وهو ان الذهول زوال الصورة عن القوة المدرکة مع بقاء علاقة الاخذ بین النفس والخزانة والنسیان زوالها عن القوة المدرکة وزوال علاقة اخذ النفس صورة عن الخزانة وکلاهما یعرضان لکواذب المعقولات کما یعرضان لصوادقها فیلزم کون الکواذب مخزونة فی العقل الفعال واجیب بان شان العقل الفعال فی اختزان الصوادق الحفظ والتصدیق معا وفی اختزان الکواذب الحفظ علی سبیل التصور دون التصدیق ورد فع بان هذا الکلام مع ابتنائه علی خلاف ما علیه الجمهور من اختصاص التصور والتصدیق بالعلم الحصولی الحادث ولزوم عدم المطابقة بین الخزانة وبین ما هی خزانة له لا یتم لان الاشکال انما هو فی طریان الذهول والنسیان علی تصدیق الکواذب من حیث هو تصدیق انتهی ورد اما اولا فتارة بعدم اختصاص التصور والتصدیق بالعلم الحادث کما هو التحقیق عند المحققین وتارة بان ههنا مطلق التصور والتصدیق لا ما هو مقسم البدیهی والنظری خاصة وانما تقتضی التخصیص بالحدوث هو التقسیم الیهما ولا یبالون باطلاق مطلقهما علی القدیم ایض واما ثانیا فبمنع لزوم المطابقة بین الخزانة وما هی خزانة له بان یکون الشخص المخزون واحدا فیهما لامتناع قیام عرض واحد شخصی بمحلین فیجوز ان یکون الکواذب مخزونة فی الخزانة وان لم یکن علی سبیل التصدیق فلا بد من اختزان نفس المعلوم وان

یختلف نحو العلم **قوله** فان ذلک آه ای اتخاذ الصورة عن العقل الفعال مع بعده لاقتضاء عروض النسیان علی المعقولات لزوال الصورة عن العقل الفعال وحدوث الجهل فیه لم یقم علیه دلیل قوی وما نقلناه عن الحکماء ضعفه ظ بجواز حصول الصورة فی النفس بوجود الاستعداد فیه بدون الحاجة الی الکسب الجدید فی الذهول وعدم حصولها بعدم الاستعداد فی النسیان ولهذا یحتاج الی کسب جدید فیه فلا حاجة الی اثبات الخزانة **قوله** الاحضار للصورة بیان للفائدة الاولی **قوله** وان لفظ الغضنفر بیان للفائدة الثانیة ولو لم یفد فائدة ثانیة فیکون الاسد فی جواب ما الغضنفر مفسرا معرفا للحارث ایض کما انه معرف للغضنفر بحصول صورة الاسد فی کلیهما مع انه تعریف لفظی للغضنفر فقط لا للحارث ولا یقول به عاقل کما لا یقول فیما یقال الاسد فی جواب ما الحارث انه تعریف للغضنفر ایض **قوله** ای المنع المذکور اعلم ان المنع انما یکون مرجعا للضمیر اذا کان قول المصنف لکن العلماء آه بیانا واقعیا فالحاصل ان العلماء یوجد انهم الدعاوی عند تاملهم فی التعریفات جوزوا المنع فیها ثم لما نظروا الی ان فی التعریفات انما یکون التصویر المحض بدون اشتمالها علی الدعاوی فاجمعوا علی عدم جواز المنع فیکون جواز المنع منسوخا عند اجماعهم مثل نسخ شریعة قبل العمل کفرضیة خمسین صلوة لیلة المعراج نسخت بخمس قبل العمل ویحتمل ان یکون المرجع اجماع العلماء بناء علی ان یکون قول المصنف لکن العلماء آه سوال بان العلماء اجمعوا علی عدم جواز منع التعریفات بعدم اشتمالها علی الحکم مع انهم یرتکبون بالمنع علی الدعاوی الضمنیة فتناقضوا انفسهم وقوله فکانه آه جواب له بان اجماعهم علی عدم جواز المنع منسوخ قبل العمل فکانهم لما نظروا الی ظاهر التعریف ولم یجد والحکم فامروا بعدم جواز المنع ثم لما تاملوا فادرکوا الدعاوی الضمنیة نحو امرهم وجوزوا المنع **قوله** بوجوه آخر منها ان منع التعریف نقیض الی الجدال قبل الشروع فی المقصد الاهم **قوله** فینقلب آه لان اللفظی انما یدل علی ما یدل علیه المعرف وهو ههنا مفرد لا یدل علی التفصیل فلا یکون التفصیل مقصودا وانما المقصود منه مجرد تعیین المعنی من المعانی المتصورة **قوله** الاحضار فقط بدون ان یکون مرآة لتحصل معنی وحدانی فلا ینقلب الی الحقیقی لان فیه انما یکون المعرف بالکسر مرآة لتحصل لا لمجرد الاحضار **قوله** قلت محصله ان الاحضار لا یضرنا بل یجدی مطلوبنا وهو عدم کون التفصیل مقصودا **قوله** بحیث لا شبهة الخ کاسماء الاشارات واسم الفاعل والمفعول **قوله** ولا یجری آه دفع نقض بالمرکبات بان الدلالة علی المعنی فیها ایضا متوقف علی العلم بالوضع وهو متوقف علی علم المعنی فکان المرکب والمفرد سیان فی عدم افادة المعنی وتوجیه الدفع غنی عن البیان هذا آخر ما تیسر لی فی تبیین المرام من التعلیقات علی شرح فتیلة السلم للفاضل الکامل المشتهر بین المشارق والمغارب احسن العلماء مولوی محمد حسن قدس سره بعون الله الملک العلام وارجو منه تعالی ان یوفق لی بتوضیح الفنون الآخر منها ایها الناظر ادعو منک الدعاء حضرت ذو الجلال والکمال الذی لا یشغله شان عن شان لا یفتقر فی ذاته وصفاته الکمالیة الی امور منضمة متغایرة ان یغفر لمؤلف هذه التعلیقات الذی هو احد من العوام یدعوه الانام بمحمد یوسف حماه الله عن موجبات التلهف والتاسف

خاتمة الطبع

نحمده علی ما خصص بنا ادراک الکلیات وعمم به انواع الکرامات ونشکره علی ما هدانا لئالی التصورات الشریفة والتصدیقات المنیفة واوصلنا بها الی ذروة الکمالات واشهد ان لا اله الا الله وحده لا شریک له شهادة تحقیق واتقان واشهد ان سیدنا محمدا عبده ورسوله اول عقل خلق منه الاکوان صلی الله علیه وعلی اخوانه من معاشر الانبیاء والمرسلین من الله بالحجج القاطعة والبراهین الساطعة الهادین الی الصراط المستقیم وآله واصحابه ومن تبعهم احبار الدین القویم اما بعد فلما کان المتن المتین المعروف **بسلم العلوم** کاسمه سلما للعلوم وبلغت وجازة عباراته ودقة مضامینه الی حد لا تکاد تصل الیه الفهوم توجه جوم حل معضلاته وکشف خبیاته وتحقیق مسائله وتدقیق دلائله جم غفیر من المحققین وجمع کثیر من المتبحرین منهم العارف بالله المستوی علی عرش التحقیق والتدقیق المنقطع الیه عن کل حبیب وخلیل ورفیق امام همام العرفاء فی عصره ووحید وفرید مولانا احمد عبد الحق بن مولانا محمد سعید قدس سرهما قد طبع من شرحه التصدیقات مع تصدیقات حفیده مولانا محمد مبین وحاشیته علی الزاهدیتین اعنی المتعلقة بشرح التهذیب الجلالی والمتعلقة بشرح المواقف وستطبع تصوراته مع تصورات شرح مفیدة مولانا محمد مبین وحواشیة علیها ومنهم المحقق الجلیل الکامل الشیخ الرئیس الفاضل مقدام المهرة مولانا محمد حسن رحمه الله وغفره فشرح شرحا تلقاه بالقبول عظماء العلماء الصاعدین فی تحقیقاتهم علی السماء واذ کان الشرح المذکور فی الدقة والغموض متناهیا کم تحیر فی حل معاقده فاضلا متوقدا وعالما فطینا فما ظنک بالمحصلین کیف لا یکونون فی حصول مرامهم حائرین وما خیالک بالطالبین کیف لا یصیرون عن الوصول الی آرائهم خائبین فلذلک لتعطف عنان عنایته الی کشف ما فی عبارته من مخبیات جواهر فرائده ودرر فرائده العلماء والمدرسون

والمحشون والشارحون فمن اجلهم خاتم المحققين بقية المدققين زبدة الفقهاء عمدة اركان الافتاء مولانا المفتي محمد يوسف اللكنوي ابن مولانا المفتي محمد اصغر المغفور وله تصانيف كثيرة غير هذه الحاشية كحاشية شرح السلم للقاضي وحاشية الشمس البازغة وهي احسن حواشيها وحاشية شرح الوقاية ولم تتم وله تكملة حواشي ملا حسن على الشمس البازغة وحواشي على طبيعيات الشفاء ولم تتم وتعليقات متشتتة على صحيح البخاري وتفسير البيضاوي وغير ذلك ولابد لنا ان ننبهك على تراجم كل من الثلثة الماتن والشارح والمحشي فنقول اما المحشي فولد ١٢١٣ه في حياة جده المفتي ابي الرحم وقرأ اكثر الكتب الدرسية بحضرة والده المفتي محمد اصغر المتوفى يوم السبت في رجب من ١٢٥٥ه وقدرا منها بحضرة مولانا المفتي محمد ظهور الله المتوفى في سابع عشر رجب ١٢٥٦ه والرسالة القوشجية في الهيأة على ابن اخيه مولانا نور الله بن مولانا محمد ولي وبايع على يد رئيس اولياء الهند مظهر اسرار الحق مولانا احمد انوار الحق رح وبعد وفاة والده المفتي محمد اصغر فوض اليه افتاء العدالة العالية في لكنؤ وقام عليها الى زمان فتنة الهند ولما ترخص خالي المرحوم مولانا محمد عبد الحليم ادخله الله دار النعيم المدرس بمدرسة الحاج امام بخش في جونفور عازما حيدرآباد الدكن اقامه مقامه في مدرسة جونفور وذلك ١٢٨٠ه فقام هناك مفيدا ومدرسا انتفعت به الكملة ورجعت اليه الطلبة كان رحمه الله ذا نفس قدسية حسن التقرير لطيف التحرير وتحريره احسن من تدريسه وكان قد مرض مرة في الوطن مرضا شديدا وايس في حياته فرأى وهو بين النوم واليقظة كان قائلا يقول ليس هذا وقت موتك انما موتك في السفر وكان تصديقه انه سافر في آخر شعبان ١٢٨٦ه من جونفور الى ممبئ لسفر الحج وركب على المركب بغرة رمضان ووصل الى مكة في آخره وترحل في آخر شوال الى المدينة النبوية فابتلي هناك بالحمى والاسهال الكبدي فتوفي تاسع عشر ذي القعدة يوم الاحد ودفن بالبقيع فياله من مرتحل ومدفن رحمه الله رحمة واسعة وله رحمه الله تلامذة لا يحصون واما الشارح فسيد المحققين والمدققين ملا محمد حسن بن ملا غلام مصطفى بن ملا محمد اسعد صاحب الحواشي على الحواشي القديمة بن القطب الشهيد كان في الذهن والذكاوة ممن لم يوجد له نظير محققا في المعقول والمنقول وشرحه هذا برهان على جودة طبعه وله تصانيف كثيرة وغيره كمعارج العلوم في المنطق وغاية العلوم في الحكمة وشرح السلم والحواشي على شرح هداية الحكمة للصدر الشيرازي والحواشي على الشمس البازغة والحواشي على الحواشي الزاهدية الثلثة المشهورة وغيرها وقد اقام في محلتنا فرنگي محل مدة يفيد ويدرس ثم ذهب الى رامفور ولم يزل هناك الى ان توفي وبسط في ترجمتها اخي الاعظم المولوي محمد عبد الباقي في تاريخ فرنگي محل من شاء فليرجع اليه واما الماتن فمولانا القاضي محب الله البهاري معدن الذكاوة ومخزن الدراية نسبته الى بهار بالكسر بلدة عظيمة من بلاد الفورب ومسقط راسه موضع كرا بالفتح من توابع محب علي فور من مضافات بهار اشتاق للعلم في عنفوان الشباب واخذ اوائل الكتب الدرسية من مواضع شتى ثم انقطع الى حوزة درس المولوي قطب الدين الشمس آبادي وفرغ من العلوم عنده وبعد ما تحلى بالفضائل قصد الديار الجنوبية من الهند المعروفة بالدكن ولازم السلطان عالمگير فولاه قضاء لكنو وبعد عدة سنين عزل عنه وقلده السلطان قضاء حيدرآباد الدكن ثم غضب عليه فعزله ثم عفا عنه بشفاعة الشفعاء وامره بتعليم ابن ابنه اعني رفيع القدر بن السلطان محمد معظم بن السلطان عالمگير وفوض عالمگير في آخر عمره حكومة كابل الى ابنه محمد معظم الملقب بشاه عالم فسافر شاه عالم وابنه السلطان رفيع القدر ومعه القاضي محب الله حتى دخلوا كابل وبعد ما اقاموا بها مدة يسيرة توفي السلطان عالمگير في الدكن ١١١٨ه ونهض شاه عالم من كابل الى الديار الهندية واعطى القاضي منصبا جليلا وولاه صدارة ممالك الهند كلها ولقبه بفاضل خان ١١١٩ه وفي هذه السنة اغار عليه هادم اللذات ومن مصنفاته سوى هذا السلم مسلم الثبوت في الاصول ورسالة الجوهر الفرد وغير ذلك كذا ذكره الفاضل غلام علي آزاد البلگرامي في سبحة المرجان في آثار هندوستان وذكر هو في ترجمة قطب الدين الشمس آبادي ان اصله من سادات اميٹهي انتقل عنها الى شمس آباد قصبة من توابع القنوج تلمذ في الاوائل على اساتذة العصر ثم اعتصم بحلقة درس الملا قطب الدين الشهيد السهالوي وقرأ عليه الى فاتحة الفراغ ودرس بشمس آباد ومات ١١٢١ه انتهى فعلى هذا يكون القاضي محب الله تلميذ تلميذ جدنا الاعلى مولانا قطب الدين الشهيد المتوفى ١١٠٣ه وبه صرح مولانا محمد ولي الله اللكنوي في شرح السلم وذكر جد جد ابينا مولانا احمد عبد الحق ابن ملا محمد سعيد بن القطب الشهيد في شرح السلم انه تلميذ جدي بل تلميذ تلميذه فعلم منه انه من تلامذة القطب الشهيد بلا واسطة وبواسطة فلهذا توجه الى طبعها جنيد المحشي الممدوح محسود الاقران الشفيق الخليق العالم الفاضل اخونا المولوي ابو الفيض محمد يوسف حماه الله عن موجبات التلهف والتاسف فجاء بحمد الله كما تروق به النواظر وتجلو به البصائر ودخل في الرجستر تخصيصا لطبعها بمطبع اليوسفي فيا معاشر ارباب المطابع اياكم وطبع هذه الحاشية من غير اجازة المولوي الموصوف فان ذاك غير جائز حسب منشأ دفعه ١٨ قانون ٢٥ ١٨٦٧ع فانكم تواخذون في المحكمة القانونية ولا تظفرون على ما في بالكم من الامنية — حرره مصحح هذه الحاشية الراجي عفو ربه محمد عبد الهادي اللكنوي عامله الله بلطفه الخفي

کتب مفصلہ ذیل جنکا حق کاپی رائٹ بنام راقم محفوظ ہی راقم کے پاس موجود ہین جن صاحبوں کو منظور ہو بارسال قیمت نقد یا بذریعہ ویلیو راقم سے طلب فرمائین قیمت مع محصول ڈاک درج ہی علاوہ اسکے کتب مطبع مصطفائی و مطبع نظامی و مطبع نولکشور و مطبع مجتبائی دہلی بھی مل سکتی ہین

نام کتاب

- شرح سلم العلوم للقاضی فی المنطق مع حاشیۂ حافظ دراز البشاوری و حاشیۂ مولانا محمد یوسف المرحوم اللکنوی
- شرح ہدایۃ الحکمۃ للمیبذی بتحشیۃ نفیسۃ من المولوی محمد عین القضاۃ تلمیذ مولانا محمد عبد الحی اللکنوی رح
- اللآلی المصنوعۃ فی الاحادیث الموضوعۃ للسیوطی
- مجموعۃ المقاصد الحسنۃ فی الاحادیث المشتہرۃ علی الالسنۃ للسخاوی
- ایضاحات لمبحث المختلطات لمولانا محمد عبد الحلیم رحمہ اللہ تعالی
- میزان الاعتدال فی نقد الرجال
- شرح تہذیب عبد اللہ یزدی بتحشیۃ مولانا محمد عبد الحلیم رح
- نور الانوار شرح المنار مع قمر الاقمار
- بدیع المیزان فی المنطق بتحشیۃ مولانا محمد عبد الحلیم المرحوم
- جامع صغیر امام محمد بتحشیۃ مولانا محمد عبد الحی رحمہ اللہ
- مجموعۃ میر زاہد ملا جلال
- فتح المغیث لشرح الفیۃ الحدیث شمس الدین محمد بن عبد الرحمن السخاوی فی اصول الحدیث
- میر قطبی مع حاشیۂ دوانی

نام کتاب

- رسائل الارکان لمولانا بحر العلوم
- نصب الرایۃ فی تخریج احادیث الہدایۃ للزیلعی
- شرح عقائد نسفی بتحشیۃ مولوی عبد الاحد صاحب الہ آبادی
- الفوائد الضیائیۃ فی النحو المعروف بشرح ملا جامی بتحشیۃ نفیسۃ
- تحقیقات مرضیۃ بر میر زاہد رسالہ لمولانا محمد عبد الحلیم رح
- الہدیۃ المختاریۃ لشرح العضدیۃ لمولانا محمد عبد الحی رح
- تبیان شرح میزان لمولانا محمد عبد الحی رح
- الہدایۃ فی الفقہ علی التمام بتحشیۃ مولانا ابی الحسنات محمد عبد الحی غفرہ اللہ
- الفرائض الشریفیۃ شرح السراجیۃ بتحشیۃ مولانا محمد عبد الحی رحمہ اللہ
- مجموعۃ سبع رسائل لمولانا محمد عبد الحی رحمہ اللہ
- عمدۃ الرعایۃ فی حل شرح الوقایۃ فی الفقہ مع شرح الوقایۃ جلدان الاولان
- الرشیدیۃ فی علم المناظرۃ بتحشیۃ مولانا محمد عبد الحی رح
- الفوائد البہیۃ فی تراجم الحنفیۃ
- خیالی مع حاشیۂ عبد الحکیم

نام کتاب

- الفلک المشحون فی الانتفاع بالمرہون
- الرفع والتکمیل فی الجرح والتعدیل
- نفع المفتی والسائل بجمع متفرقات المسائل
- مجموعۃ ست رسائل لمولانا محمد عبد الحی رح
- مجموعۃ تحفۃ الطلبۃ واقامۃ الحجۃ و نزہۃ الفکر لمولانا محمد عبد الحی رحمہ اللہ
- مجموعۃ خمس رسائل لمولانا محمد عبد الحی رح
- مجموعۃ السعی المشکور فی رد المذہب المأثور در بیان زیارت آنحضرت صلعم
- التعلیق الممجد علی موطا الامام محمد
- حصن حصین مطبوع جدید
- القول الجازم فی سقوط الحد بنکاح المحارم
- مجموعۃ ابراز الغی و تنبیہ ارباب الخبرۃ و تذکرۃ الراشد کلہا فی الرد علی المولوی محمد صدیق حسن خان القنوجی
- مجموعۃ ثلث رسائل امام الکلام فیما یتعلق بالقراءۃ خلف الامام وغیرہ لمولانا محمد عبد الحی رح
- مجموعہ میر زاہد رسالہ
- تحفۃ الطلبہ فی مسح الرقبۃ مع تعلیقہ تحفۃ الکملہ
- عمدۃ النصائح فی ترک القبائح
- نزہۃ الفکر فی سبحۃ الذکر مع تعلیقہ
- شرح سلم ملا حسن مع حاشیۂ مفتی محمد یوسف

نام کتاب

- زجر الشبان والشیبۃ عن ارتکاب الغیبۃ
- مجموعۃ خطب جمع السنۃ والاعیاد وغیرہا المسماۃ باللطائف المستحسنۃ لمولانا محمد عبد الحی اللکنوی رح
- ظفر الامانی بشرح المختصر المنسوب الی الجرجانی لمولانا محمد عبد الحی اللکنوی مع مقدمۃ ابن الصلاح
- مجموعۃ ثمانیۃ رسائل لمولانا محمد عبد الحی
- مجموعۂ فتاوی مولانا محمد عبد الحی در سہ جلد
- سعایہ شرح شرح وقایہ در دو جلد
- مختصر معانی مع حاشیۂ تجرید
- نفیسی مع حل النفیسی لمولانا محمد عبد الحلیم رحمہ اللہ
- حاشیۃ السید الشریف علی المطول
- مجموعۃ مولانا عبد الغفور و مولانا عبد الحکیم و ملا نور محمد مدقق و تکملہ مولانا عبد الحکیم و حل ابیات شرح ملا
- مجموعۂ حل المعاقد مع حواشی ستہ
- منیۃ المصلی مع حواشی جدیدہ
- قدوری مع حواشی جدیدہ
- شرح سلم مولوی محمد عبد الحی قدس سرہ
- ملا مبین مع حواشی میر زاہد ملا جلال و میر زاہد شرح مواقف
- میر زاہد شرح مواقف

کتب مطبوعہ مطابع مختلفہ کہ جنکا حق بنام راقم محفوظ نہین ہے

- سراجی نظامی
- شرح معانی الآثار للطحاوی فی الحدیث
- شرح مائۃ عامل کلان نظامی
- ریاض الصالحین اردو در دو جلد
- الوسیلۃ الجلیلۃ فی بحث التوسل بالانبیاء وغیرہم للمولوی ولی احمد السکندر پوری وہی احسن الرسائل المؤلفۃ فی ہذا الباب
- عقد الفرید در سہ جلد
- مجموعۂ منطق نظامی
- فصول اکبری نظامی
- فتاوی قاضیخان مصطفائی
- مشکوۃ فاروقی

- کافیہ مع زینی زادہ نظامی
- نوادر الوصول شرح فصول اکبری
- صحیح بخاری مع حاشیۂ ابی حسن
- تحفۂ شاہجہانی نظامی
- دستور المبتدی [illegible] نظامی
- قال ا[illegible] نظامی
- تح[illegible]س عربی
- شرح [illegible]ئد نسفی مع نظم الفرائد
- غیاث اللغات مع منتخب و چراغ ہدایت احمدی
- اعراب لقیۃ ابن مالک مع شرح موصل الطلاب الی قواعد الاعراب

- تفسیر خازن مع تفسیر مدارک چہار جلد
- احیاء العلوم مع عوارف المعارف وغیرہ
- تذکرۂ داؤد انطاکی مع زہۃ المہج
- فتوحات وہبیہ شرح الاربعین مع مجالس السنیہ
- فتح الربانی من تصانیف حضرت شیخ عبد القادر جیلانی
- شرح فقہ اکبر ملا علی قاری مجتبائی
- تفسیر جلالین مجتبائی
- شرح دیوان حماسہ مجتبائی
- اصول شاشی مجتبائی
- سنن ابن ماجہ
- ہدیۂ سعدیہ

- بہجۃ الاسرار بر حاشیۂ فتوح الغیب
- رد المحتار مع تکملہ در ہفت جلد مصری
- تفسیر کبیر مع تفسیر ابی سعود ہشت جلد
- مجموعۂ پنج گنج نظامی
- مجموعۂ میزان منشعب نظامی
- صرف میر نظامی
- مجموعہ اعلام اہل العصر باحکام رکعتی الفجر و خلق افعال العباد و کتاب الکلوا والقول المحقق مطبوعۂ انصاری
- کافیہ مجتبائی
- ہدایۃ النحو مجتبائی
- مراح الارواح مجتبائی
- نفحۃ الیمن

حق کاپی رائٹ اس کتاب کا لراقم مفتی محمد یوسف مالک مطبع یوسفی لکھنؤ فرنگی محل بنام راقم محفوظ ہے